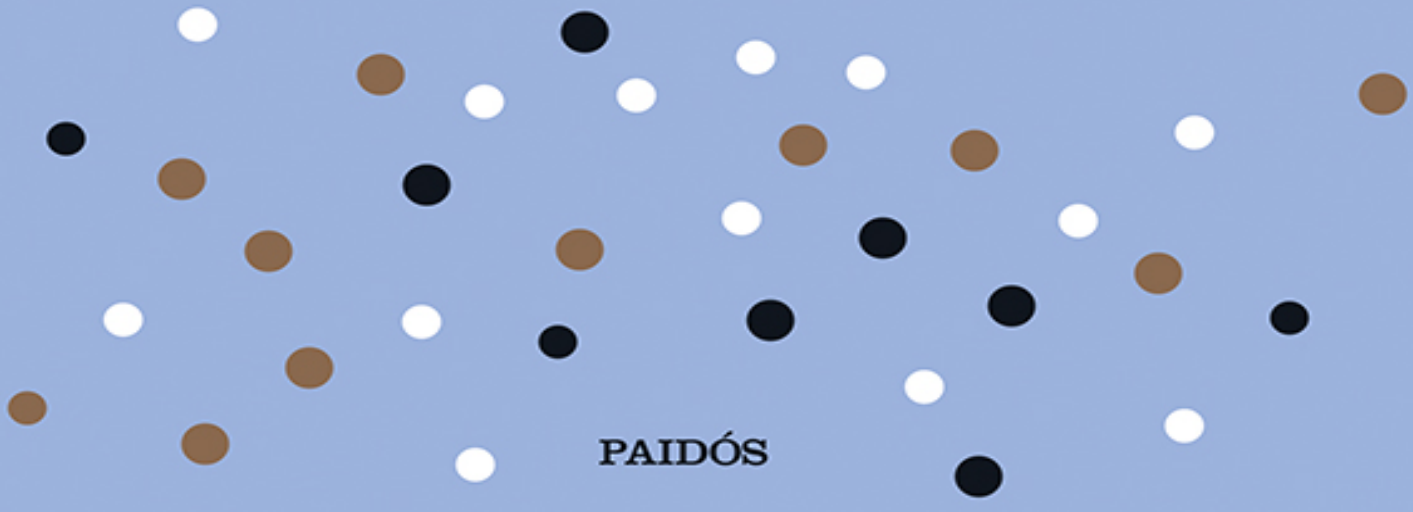
Con prólogo de Nicholas Carr, autor de *Superficiales*

Michael Harris

Soledad

Hacia una vida con sentido en un mundo frenético



PAIDÓS

Índice

Portada
Sinopsis
Portadilla
Dedicatoria
Cita
Prólogo
Introducción. La magia nacida de la oscuridad
Parte I. Los usos de la soledad
1. Ahora, todos juntos
2. ¿Para qué sirve la soledad?
Parte II. Como caído del cielo
3. La mente errante
4. Destructores de ensueños
Parte III. ¿Quién te crees que eres?
5. Estilo
6. Tienes que probar esto
7. Más extraño en un mundo extraño
8. Un paseo por la naturaleza
Parte IV. Conocer a los demás
9. Historias sociales
10. Cartas de amor
11. El cuerpo desfalleciente
12. La cabaña del bosque
Agradecimientos
Notas
Créditos

Gracias por adquirir este eBook

Visita **Planetadelibros.com** y descubre una nueva forma de disfrutar de la lectura

---

¡Regístrate y accede a contenidos exclusivos!

Primeros capítulos
Fragmentos de próximas publicaciones
Clubs de lectura con los autores
Concursos, sorteos y promociones
Participa en presentaciones de libros

PlanetadeLibros

Comparte tu opinión en la ficha del libro
y en nuestras redes sociales:

Explora **Descubre**

Comparte

SINOPSIS

La capacidad de estar solo, adecuadamente solo, es una de las habilidades más sutiles de la vida. Nos permite reflexionar y recargar baterías, mejorando las relaciones con nosotros mismos y, paradójicamente, con los demás. Sin embargo, hoy, el espíritu de los tiempos exige compartir como nunca antes y subestima peligrosamente la soledad. El galardonado autor Michael Harris nos acerca una historia optimista y alentadora sobre cómo descubrir la verdadera tranquilidad dentro de la ciudad, dentro de la multitud, dentro de nuestras vidas ocupadas y urbanas.

SOLITUD
Hacia una vida con sentido en un mundo frenético

Michael Harris

Traducción de
Fernando Borrajo

PAIDÓS
Barcelona
Buenos Aires
México

Para David Anderson y Kenny Park

Hay otra soledad.

EMILY DICKINSON

Prólogo

Cada vida tiene su ritmo. Para casi todas las criaturas del planeta, ese ritmo refleja una continua negociación entre el cuerpo y su periferia, entre el ser y el entorno. Hay un tiempo para descansar, un tiempo para cazar, un tiempo para cortejar, un tiempo para esconderse. En el caso de los seres humanos, sin embargo, la cuestión se complica. Puesto que tenemos la capacidad de modificar el entorno mediante leyes y costumbres, sistemas políticos y económicos, y, sobre todo, tecnologías, también podemos regular el ritmo de nuestras vidas.

Eso, al parecer, es un arma de doble filo. Por una parte, nos libera de las garras de la necesidad. Por otra, con frecuencia entramos en una dinámica cotidiana que no nos sirve de gran cosa o va contra nuestros intereses. Llenamos los días de actividades que nos proporcionan placeres fugaces y ventajas esporádicas que nos producen ansiedad o insatisfacción. En los peores casos, cedemos el control del ritmo de nuestra vida a otros, a jefes o burócratas, a técnicos o mercaderes. El ritmo de nuestra vida es impuesto; no lo elegimos nosotros. Bailamos al son que tocan otras personas.

En este lúcido e ingenioso libro, Michael Harris examina un fenómeno que está alterando el ritmo de la vida humana de manera profunda y perturbadora: la pérdida de la soledad. Desde hace más de un siglo, la vida humana es cada vez más ajetreada. Los medios de comunicación nos bombardean con mensajes y distracciones. El tiempo de trabajo se confunde con el de ocio. El torbellino social gira aún más deprisa. Hasta hace poco, sin embargo, había momentos del día en que el trajín amainaba y el ritmo de la vida se hacía más pausado. Te encontrabas a solas contigo mismo, lejos de tus compañeros y amigos, y recuperabas tus propios recursos, tus propios pensamientos. Esos intermedios producían en ocasiones

sentimientos de desamparo y aburrimiento. Pero también te permitían reparar en ideas, percepciones y emociones que son inaccesibles para el ser social.

Hoy en día, esos momentos están desapareciendo. Con el *smartphone* en la mano, la conectividad es constante. Estamos entre la multitud incluso cuando estamos solos. La cháchara no acaba nunca; nadie aminora el paso. La interconexión incesante puede parecer alentadora, pero, como demuestra Harris, sacrificamos muchas cosas si no estamos nunca solos. La soledad es reparadora, fortalece la memoria, agudiza la conciencia y estimula la creatividad. Nos vuelve más tranquilos, más considerados y más lúcidos. Y, lo que es más importante, nos quita el peso del conformismo, concediéndonos el espacio necesario para descubrir las fuentes más recónditas de la pasión, el placer y la plenitud de la vida. Estar solos nos libera de nosotros mismos, lo que nos convierte en mejores compañeros cuando regresamos a la multitud.

El arte de la soledad —el arte que, como dice Harris, convierte «las fechas en blanco en lienzos en blanco»— es difícil de dominar y fácil de desaprovechar. Las fuerzas contemporáneas de la tecnología, la sociedad y el comercio, fuerzas beneficiosas en muchos modos, conspiran no solo para disminuir el número de ocasiones en que podemos estar solos, sino también para hacernos creer que la soledad es, en el mejor de los casos, superflua y, en el peor, una pérdida de tiempo. Deberíamos oponernos a esas fuerzas. Deberíamos recordar que una vida sin soledad es una vida disminuida. Lo que confiere tanto valor e importancia a este libro es que nos sirve como recordatorio de la trascendencia de la soledad y como acicate para la resistencia. Léelo en paz.

NICHOLAS CARR
Autor de prestigiosos libros sobre cultura
y tecnología, entre los que se encuentran
Utopia is Creepy, *The Glass Cage* y *The Shallows*,
finalista del Premio Pulitzer.

Introducción

LA MAGIA NACIDA DE LA OSCURIDAD

La doctora Edith Bone ha decidido no llorar.

Aquella tarde de otoño de 1956, los siete años de solitario confinamiento llegan de repente a su fin. Al otro lado de las verjas de la cárcel, los últimos disparos desperdigados de la Revolución húngara resuenan por las calles de Budapest. Desde el interior de las verjas, la doctora Bone sale al patio por la puerta principal, donde la recibe un sol desconcertante. Tiene sesenta y ocho años, es de complexión robusta y padece artritis. Cruza la entrada de la prisión y mira al cielo, parpadeando. Y entonces ve que la están esperando. Aquellos escrutadores hombres tan bien vestidos. Todos esperan verla llorar.

Fotógrafos y reporteros levantan los objetivos y los cuadernos de espiral junto al reluciente autobús que ha venido a recogerla para llevarla a la embajada británica. Buscan la herida de esos siete años de soledad. ¿Qué marca deja en la cara tanto tiempo de aislamiento? ¿Y los ojos entornados? La consecuencia natural es volverse loco y caer en una depresión grave. Pero la doctora Bone, mientras avanza lentamente por el patio en dirección a las verjas de hierro, parece completamente cuerda. Es más, parece contenta. Los funcionarios y los periodistas la miran fijamente. Un corresponsal del *Daily Express* toma notas apresuradas en su cuaderno, intentando dramatizar la situación: escribe que la doctora cojea. Posteriormente, al cabo de más o menos una semana, se enterará avergonzado de que le habían dado unos zapatos de otra talla.

La doctora Bone nació en Budapest en 1889 y fue una niña muy lista, si bien algo desobediente. Quería ser abogada, como su padre, pero esa profesión estaba vedada a las mujeres. Sus opciones eran maestra de escuela o médico; eligió esta última. Provista del estetoscopio de su bisabuelo y de una vara de Esculapio con mango de marfil, se matriculó en la Facultad de Medicina de la Universidad de Budapest en el otoño de 1908.

La Gran Guerra comenzó poco después de que se licenciase, por lo que empezó a trabajar en un hospital militar. Quizá fue allí, viendo el sufrimiento de las clases pobres, donde surgieron sus inclinaciones comunistas: observaba a un soldado rumano analfabeto, que había sido pastor antes de la guerra, cuando lloraba durante días junto a la ventana, sosteniendo contra el pecho un brazo destrozado y preguntándose por el paradero de sus hijos. Era solo un hombre roto entre tantos otros.

Después de la guerra, la doctora Bone se consagró al Partido Comunista en Inglaterra durante dieciséis años, y esa conexión extranjera hizo concebir sospechas a las autoridades cuando regresó al Budapest comunista en 1949.

La policía secreta la detuvo en el aeropuerto cuando volvía a Inglaterra; la metieron en un coche y pronto le harían cruzar la puerta blindada del cuartel general.

—¿No hemos conspirado bien? —bromeó el conductor—. Nadie sabe dónde estás.

De hecho, sus amigos ingleses pensaban que se había quedado en Hungría y sus amigos húngaros pensaban que se había ido a Inglaterra. La doctora Bone había desaparecido, sencillamente.

En el cuartel general se presentó de improviso un hombre esbelto, bien vestido y elegante en sus modales. La llevó a un pequeño despacho y le dijo que sabían que era una espía, una agente del servicio secreto británico.

—Hasta que no nos digas cuáles eran tus instrucciones, no saldrás de este edificio.

La doctora Bone contestó:

—En ese caso, probablemente moriré aquí, porque no soy una agente del servicio secreto.

Entonces la informaron de que su arresto era una prueba de culpabilidad, pues el Partido no arrestaba a personas inocentes.

La llevaron al sótano y luego a una celda diminuta en la que apenas cabía el catre de hierro. Con solo levantar el brazo podía tocar el techo. Para disgusto de sus carceleros, la doctora Bone se tumbó en la cama y se quedó tranquilamente dormida. Más tarde, cuando se estremeció de frío, un guardia le dijo con tono burlón:

—No tengas miedo.

—No tengo miedo —contestó.

Lo que siguió —los siete años y cincuenta y nueve días de confinamiento solitario— es el contenido de las películas de terror. La tuvieron en celdas sucias y gélidas; las paredes rezumaban agua o estaban cubiertas de hongos. Pasaba mucha hambre y estaba casi siempre aislada, salvo cuando tenía que hablar con los guardias. Veintitrés funcionarios incompetentes la interrogaban valiéndose de insultos y amenazas; en una ocasión la interrogaron durante sesenta horas seguidas. Durante un período de seis meses, la sumieron en la más completa oscuridad.

Sin embargo, sus captores no obtenían falsas confesiones ni ruegos de clemencia; su única recompensa era una sarta de respuestas insolentes. Incomodar a las autoridades de la prisión, las pocas veces que las veía, se convirtió en una especie de entretenimiento para la doctora Bone.

Cuando pedía un peluquero, sus guardianes le decían que las mujeres deben llevar el pelo largo, de modo que se pasó tres semanas arrancándose el cabello pelo a pelo hasta conseguir el corte que le gustaba. En el verano de 1951 se puso en huelga lingüística, negándose a hablar en húngaro («aquella jerga bárbara», como decía ella). Se ofreció en cambio a hablar en alemán, francés, ruso, inglés o italiano, pues dominaba los cinco idiomas.

Pero la estratagema más extraordinaria de la doctora Bone no fue el modo de jugar con sus captores, sino la manera de contenerse. La tenaz conservación de su propia cordura. Desde dentro de aquel forzoso vacío, construyó lenta e ininterrumpidamente un mundo interior que no podían quitarle ni destruir. Recitaba poesía, en primer lugar, traduciendo a los seis idiomas que dominaba los versos que se sabía de memoria. Luego empezó a

componer sus propios ripios. Una de esas coplas, compuesta durante aquellos seis meses sin luz, alababa la gracia redentora de su «oscura varita mágica».

Inspirándose en un prisionero que recordaba de un relato de Tolstoi, la doctora Bone daba paseos imaginarios por todas las ciudades que había visitado: recorría las calles de París, Roma, Florencia y Milán; se daba una vuelta por el Tiergarten de Berlín y por la casa de Mozart en Viena. Más adelante, mientras sus pies iban formando un estrecho surco en el cemento de su habitáculo, emprendió un imaginario viaje de vuelta a Londres. Caminaba cierta distancia todos los días y anotaba mentalmente dónde se había quedado. Hizo el viaje cuatro veces, deteniéndose siempre al llegar al Canal de la Mancha, pues el agua parecía demasiado fría.

Pero el cálculo de esas distancias era demasiado impreciso, de modo que la doctora Bone decidió hacerse con un ábaco. Con trocitos de pan rancio fabricó unas bolas y las insertó en los filamentos de paja procedentes de la escoba que le daban los centinelas cuando la obligaban a barrer la celda. Entonces pudo hacer cálculos de hasta un billón. Con el ábaco procedió a hacer una lista de su vocabulario; descubrió que conocía 27.369 palabras inglesas. Luego continuó con el alemán y el francés. Luego se preguntó cuántos nombres de aves conocía (aunque quizá no volviera a oírlas). ¿Cuántos nombres de árboles (aunque quizá no volviera a verlos)? ¿Cuántas clases de vinos (aunque quizá no volviera a probarlos)?

Con las migas de pan empezó a fabricar letras —cuatro mil en total—, que guardaba en veintiséis casillas hechas también con pan. Esa era su prensa de trigo, que usaba para expresar sus ideas y su poesía. Los guardias, cuando echaban un vistazo a su celda, fruncían el ceño y le decían que no era una persona normal. Y la doctora Bone asentía.

Le daban pastillas para el debilitado aparato digestivo, y entonces descubrió que estas contenían un tinte verde con el que podía teñir las migas de pan. Así fabricó diminutas ramas de acebo en Navidad. Para enrojecer las bayas, se producía una hemorragia.

Los centinelas de la doctora Bone estaban furiosos porque demostró ser una experta en el arte de estar sola. La aislaron del mundo y ella practicó ese arte, prefiriendo la paz a la locura, el consuelo a la

desesperación, la soledad al encierro. En lugar de derrumbarse, la doctora Bone salió de la cárcel (en sus propias palabras) «un poco más sabia y llena de esperanza».

Un día por casualidad leí un libro que mencionaba de pasada a la doctora Bone (solo un par de líneas). Me extrañó que su historia no fuese más conocida, por lo que decidí investigar más al respecto. Finalmente, encontré sus memorias en un raro sello editorial en la Universidad de York *(Seven Years Solitary* se publicó en 1957, justo un año después de su puesta en libertad). Su historia me pareció extraordinaria. Escribía con tanta espontaneidad y autenticidad que llegué a imaginar que conocía su voz: cómicamente severa, y moldeada por una juventud en Hungría que se volvió cruelmente contra ella. A medida que me familiarizaba con su actitud hacia el confinamiento solitario —y su infinita capacidad para soportarlo—, empecé a sentir una especie de envidia. No envidiaba sus vicisitudes, evidentemente, sino sus cualidades. ¿Alguna parte de mi mundo, me preguntaba, albergaría una fortaleza mental como la suya? ¿O estaría siempre huyendo de mi propia prisión, lujo este que la doctora Bone no pudo permitirse?

Hasta me costó soportar las muchas horas solitarias que me llevó leer su historia. Levantaba constantemente la mirada, con la esperanza de que me interrumpieran los silenciosos estudiantes de Biblioteconomía de la sala contigua, deseando que algún amable profesor se sentara en la larga mesa en que trabajaba yo. Estaba inquieto y sentía vergüenza cuando me comparaba con la extraordinaria doctora Bone.

Cuando por fin terminé de leer su historia, cerré los libros y cuadernos y salí a tomar el intenso sol de la tarde. Pero la inquietud no se disipó como yo esperaba. Mientras caminaba entre ríos de estudiantes, mientras me abría paso hasta la atestada cafetería y luego hasta el abarrotado autobús, el problema no se me iba de la cabeza. Necesitaba más tiempo para mí mismo, pero siempre me echaba atrás cuando lo tenía. Era un problema que valía la

pena abordar. Más que eso. La brillante forma de ser de la doctora Bone —la confianza en la riqueza de su propia vida interior— era una cualidad que nuestro mundo, tan obsesivamente conectado, debía imitar.

Cómo estar a solas. Y por qué.

Tiene que haber alguna manera de conseguirlo, pensé. Alguna técnica, o alquimia, que convierta el aislamiento en soledad, los días en blanco en lienzos en blanco. Debe de ser una de esas artes olvidadas, como la caligrafía elegante o la forma de colocarse un fular. Un arte olvidado que, año tras año, se difumina con la descolorida luz del futuro.

Parte I

LOS USOS DE LA SOLEDAD

Creo conocer la única cura, que consiste en crear el centro de tu vida dentro de tu yo, sin egoísmos ni exclusiones, sino con una especie de inexpugnable serenidad; en decorar tu morada interior tan lujosamente que estés contento en ella, feliz de dar la bienvenida a quien desee quedarse allí, pero igualmente satisfecho cuando estás inevitablemente solo.

EDITH WHARTON

Capítulo 1

AHORA, TODOS JUNTOS

Mi compañero, Kenny, siente una especie de interés distante por lo que escribo («distante», porque sabe que no conviene desafiar a un escritor a la hora de comer). Pero cuando le conté la historia de la doctora Bone y le dije que quería escribir acerca de la soledad, dejó la cerveza sobre la mesa y se quedó mirándome.

—¿Has estado solo alguna vez? ¿Durante más de, pongamos, un día? ¿Realmente solo?

Entonces puse yo mi vaso sobre la mesa y fruncí el ceño desde la media distancia.

—Probablemente sí...

Pero, evidentemente, nunca había estado solo de verdad. Kenny sugirió, con molesta cordura, que lo intentase.

Cambié de tema, pero era imposible pasar por alto que me había retado. Entorné los ojos. Kenny iba a estar fuera la semana siguiente, y yo prometí en silencio pasar un día completamente a solas, sin ponerme en contacto con personas ni con sus avatares digitales.

Cuando llegó el día, sin embargo, recibí un mensaje a las nueve de la mañana, y lo leí como por condicionamiento pavloviano. Una invitación a tomar algo en el parque con unos amigos de fuera de la ciudad. ¡Qué desastre!

Hice trampa. Y volví a hacerla. Fui a la cafetería. Respondí a una llamada de mi madre. Salí a correr y me paré a acariciar a un cachorro. Al acostarme, conté hasta doce interacciones en total. No pude estar solo ni siquiera un día.

Quizá pueda dejar el teléfono en casa en algunas ocasiones, refrenar un poco mi glotonería mediática, pero, ¿abandonar por completo las exigencias de la sociedad? Fue una sensación, casi olvidada, propia de la infancia, de una época en que podía ir al bosque en autostop con mi Polaroid y olvidarme, durante horas, de la existencia de otros seres humanos.

Cambié —simplemente crecí— y entré en el mundo de webs y comunicaciones que unen a los adultos entre sí. Al despertar un día, descubrí que aquellos espacios vacíos se habían llenado de neuróticas preocupaciones por el desarrollo de los hijos de mis amigos, la felicidad de parientes lejanos, el bienestar de mis colegas empobrecidos, a lo que se sumaban más preocupaciones egoístas por mi reputación (mi difusa «marca»), que podían desintegrarse en cualquier momento a causa de un comentario grosero o un cotilleo en las redes. En suma, estaba atrapado.

Pero tal vez fue el mundo el que cambió; a lo mejor ya no era tan indulgente con la soledad. O quizá, probablemente, fue una combinación de ambas fuerzas: mi propia evolución personal y la adicción del mundo a las cosas virtuales. Todo había cambiado, dentro y fuera, de modo que ahora, en un laberinto de ansiedad social, me levantaba todas las mañanas pensando «¿qué me he perdido?» y me acostaba pensando «¿qué he dicho?».

La muchedumbre, ese revoltijo de conexiones perpetuas, hacía que me quedara con hambre. De hecho, había estado hambriento durante años. Un poco de lectura y una heroína como la doctora Bone habían convertido una enfermedad en una misión. Quería volver a familiarizarme con la noche tranquila, con mis desdichadas ensoñaciones, con el yo esencial del que había estado (¿durante cuánto tiempo?) escapando. No paraba de preguntarme: «¿Por qué tengo miedo a estar en compañía de mí mismo?». Este libro es lo más aproximado a una respuesta.

Hablando en plata, nada de lo que sigue es una añoranza de la cabaña de Thoreau en el bosque. No quiero huir del mundo, sino volver a encontrarme en él. Quiero saber qué ocurre si volvemos a tomar dosis de soledad desde dentro de nuestros días ajetreados, a lo largo de nuestras calles abarrotadas.

No es tan fácil como parece. Salgo a la calle, absorto en un paseo solitario, y de manera compulsiva observo los intercambios sociales de los demás. Una triste pareja de adolescentes enamorados, despidiéndose en la acera por la mañana; sobre el césped colindante, una madre juega al escondite con su hijito eternamente entusiasmado; un rabino se sube a su Audi mientras habla con alguien por teléfono; una mujer se asoma por la ventanilla de su puesto ambulante de café —una furgoneta— y le sirve un capuchino a una cliente, gorjeando «un hermoso café para una hermosa señorita». En todas partes nos quitamos los piojos unos a otros. De hecho, esos tiernos pero persistentes ofrecimientos son los que garantizan la supervivencia de la cultura y de la especie.

El hecho de vivir en grupos grandes —eso dicen— impone un gravamen mayor al cerebro de cualquier animal, sobre todo a su neocórtex. De hecho, todos los marcadores de complejidad social entre primates —el tamaño de la manada, los grupos de acicalamiento, las estrategias de emparejamiento, las tácticas de engaño y los juegos sociales— guardan una estrecha relación con el tamaño relativo del neocórtex de ese primate. Cuanto mayor es el neocórtex, tanto más social es el primate. Cuanto más social es el primate, mayor es el grupo en el que puede vivir sin que se produzca una implosión caracterizada por la violencia y el comportamiento irritable.

Los datos lo corroboran. El antropólogo Robin Dunbar, al desarrollar su teoría del «cerebro social» en la década de 1990, descubrió que el tamaño relativo del neocórtex de un simio estaba directamente relacionado con el tamaño del grupo: los mirikinás y los tamarinos, por ejemplo, tienen neocórtex pequeños en relación con el tamaño del cerebro y forman grupos de menos de diez individuos; los chimpancés y los babuinos tienen neocórtex relativamente grandes y forman grupos de más de cincuenta. Los seres humanos, durante la mayor parte de la historia, formamos grupos de unas ciento cincuenta personas y también tenemos (no por casualidad) el neocórtex más grande de todos los primates. Dunbar argumenta que el volumen del cerebro probablemente nos permitió fabricar herramientas, pero lo verdaderamente importante es que nos capacitó para aumentar el

tamaño de las comunidades en las que vivimos. Más compañeros equivale a más seguridad, más fuerza, más posibilidades de transmitir el conocimiento y, en definitiva, más probabilidades de supervivencia.

Otra cosa que descubrió Dunbar es que, cuanto mayor es un grupo de primates, tanto más tiempo dedica al acicalado social. Hay que controlar y organizar constantemente todas esas manifestaciones de afecto, frustración y agresividad. Sobrevivir en un gran grupo de primates no es tarea fácil. En función del tamaño del grupo, los primates llegan a dedicar el 20% del día al acicalado mutuo.[1] A Dunbar le llamó la atención el hecho de que, dada la magnitud de nuestros grupos sociales, el animal humano se vería obligado a «acicalarse» durante mucho tiempo todos los días. Entonces, ¿cómo sorteamos la regla de Dunbar? ¿Cómo logramos que nuestros grupos sociales fueran cada vez más grandes sin tener que pasarnos el día despiojándonos unos a otros?

La respuesta está en el surgimiento del lenguaje, que cambió las reglas del juego, hace aproximadamente cien mil años. El primate anterior a la aparición de la lengua hablada debía tocar a un amigo o enemigo para acicalarlos. Un primate que sepa hablar, que sepa plantear complejas propuestas sociales que superen la burda vocalización, será capaz de «acicalar» a varios miembros de su grupo social simultáneamente. Esta multiplicación es muy importante. Aún es más, un mono parlante no se queda agachado entre la maleza durante el acicalado; el mono parlante sabe acicalar a otros mientras camina o mientras busca bayas. Eso sí que es multifuncionalidad. El nacimiento del lenguaje hizo que el acicalado se volviera tremendamente eficaz y viral.[2] Gracias al lenguaje, nuestros antepasados pudieron transmitir complejos pensamientos de una mente a otra, facilitando la coordinación de la caza, la recolección de frutos y finalmente la agricultura. Gracias al lenguaje pudimos mantener la estabilidad (y por tanto las recompensas) de grupos sociales cada vez más numerosos.

Y no nos quedamos ahí. Seguimos descubriendo nuevas formas de ampliar y mejorar el acicalado social; y de ese modo el animal humano (cargando con ese enorme neocórtex) pudo vivir en grupos cada vez más grandes al mismo tiempo que mantenía intacta la apariencia de estructura y

seguridad. Según esos cálculos, cada elemento de la tecnología de la comunicación —desde el papiro hasta Pinterest, pasando por la imprenta— se ha apropiado de una parte elemental de nuestra mente. Esas tecnologías, a su vez, incrementan nuestra capacidad de acicalado mutuo, permitiéndonos construir ciudades enormes, hasta llegar a «la aldea global». Sentimos empatía u odio por las personas del otro lado del planeta: refugiados y terroristas a los que ni siquiera conocemos. Mientras escribo esta frase, viven en el planeta 7.401.858.841 personas, y, por primera vez en la historia, cada una de ellas está conectada en potencia con todas las demás, lo que da un total de 27.393.757.147.344.002.220 posibles conexiones.* Mientras estoy sentado en mi pequeño despacho —mi celda —, el resto del mundo envía más de 27 cuatrillones de posibles mensajes electrónicos.

Este cambio, evidentemente, no afecta de manera uniforme a todos. Como dijo William Gibson: «El futuro ya está aquí, solo que no está bien distribuido». De hecho, a muchos adictos al iPhone les sorprende que más de la mitad de la población mundial no tenga acceso a internet. Como el cambio se produce tan deprisa, ni la pobreza ni el aislamiento rural mantendrán a la población desconectada durante mucho tiempo: en 2006, el 18% del mundo estaba conectado; en 2009, el 25%; y en 2014 la proporción había ascendido al 41%.[3] Semejante tasa de crecimiento es espectacular. Piensa en la velocidad a la que se propagan los sistemas de mensajería, que dominan esta nueva realidad y representan el acto más directo de acicalado social *online*: WhatsApp, un eje de las plataformas de mensajería instantánea, alcanzó los mil millones de usuarios en 2016.

Aristóteles definió a los seres humanos como animales sociales, y tenía mucha razón. Una de nuestras principales motivaciones es causar una buena impresión a los demás. Cuando usamos las pantallas de las redes sociales en lugar de las interacciones cara a cara para acicalarnos mutuamente, podemos utilizar diversas estrategias para mostrarnos. Por ejemplo, cuando vemos una entrada de Facebook acerca del nuevo trabajo de alguien, mi amiga Jocelyn, tan encantadora como neurótica, en ocasiones escribe y

reescribe su comentario durante varios minutos hasta llegar a un brevísimo e inofensivo «¡enhorabuena!» (si se siente con ganas, hasta podría añadir el *emoji* de un Martini). Como era de esperar, un estudio realizado en 2015 demostró que, de los aproximadamente mil quinientos millones de usuarios de Facebook, la utilización de esa red se dispara entre aquellos que tienen ansiedad social y, sobre todo, entre los que se sienten inseguros.[4] La tecnología se convierte en un bálsamo, en una forma de ahuyentar las preocupaciones con respecto a nuestra adaptación a la sociedad y nuestra participación en ella. Y, a una velocidad sorprendente, la compulsión por acicalarnos *online* se ha integrado en nuestro concepto de *naturalidad*: solo el 8% de los adultos estadounidenses utilizaban las redes sociales en 2005; ese número se disparó hasta el 73% en 2013.[5] Sin embargo, casi la mitad de los estadounidenses duermen con el móvil en la mesita de noche, usándolo a modo de osito de peluche. Ser humano es ser social; ser humano en la era de las pantallas luminosas es ser radicalmente social.

Y, sin embargo... Del mismo modo que muchas personas se ven obligadas a planificar dietas sanas en un mundo en el que sobran la sal, el azúcar y la grasa que estamos diseñados para acumular, es posible que seamos unos acicaladores sociales tan compulsivos que ahora debamos evitar su equivalente, esto es, la comida rápida. ¿Las redes sociales nos han vuelto socialmente obesos? ¿Estamos atiborrados de conexiones, pero mal alimentados?

¿Acaso el neocórtex —aquello que nos hizo humanos, aquello que dio el impulso inicial a las ciudades, la política, la religión y el arte— ha sido secuestrado demasiadas veces?

No obstante, ¿cuándo empezó a dar miedo el impulso acicalador *online*? Señalar esas cosas es como un juego de salón, pero he aquí un intento: 09.49 horas del 14 de julio de 2004. Ese fue el momento en que un tipo se conectó a un sitio web de vídeos digitales y creó un nuevo «foro» con las palabras «estoy muy solo, ¿alguien quiere hablar conmigo?». Al cabo de una década, *Salon* culminó los comentarios con «el hilo más triste de internet». Pero incluso unos días después de la publicación de la entrada

inicial, cualquiera que escribiese «estoy solo» en el motor de búsqueda de Google era remitido allí; la gente publicaba entradas sobre su abrumadora soledad e inspiraba un poco de lástima. Resulta que muchas personas, tras un par de vinos por la noche, lanzan las palabras «estoy solo» a las aguas de internet. Pero ¿qué esperan pescar? «Somos todos unos fracasados y necesitamos vidas», tecleó un visitante. «Es como si ya nadie fuera real», escribió otro. Nadie preguntaba por psiquiatras y fármacos, ni tampoco buscaba una novia o un compañero de piso que no fumase. Aquello era simplemente un aullido digital.

No es tan extraño pedirle a internet que resuelva el problema de la soledad humana. Me he acostumbrado a formular las búsquedas en Google como preguntas inútiles. A lo mejor tecleo «¿qué hora es en París?» o «¿cuántos litros son un azumbre?». Estas son preguntas oraculares. Cualquiera formularía casi sin darse cuenta una pregunta más emocional a semejante autoridad. «¿Por qué no soy feliz?» «¿Por qué no me quiere nadie?»

09.49 horas del 14 de julio de 2004. Es un anodino miércoles por la mañana. Tal vez fue entonces cuando el impulso de acicalado virtual se nos fue de las manos. Un tipo anónimo —llamémoslo Eddie— se sentía solo y se le ocurrió buscar compañía en internet. Era sencillo. Y el oráculo era tentador. «Estoy muy solo, ¿alguien quiere hablar conmigo?» No había nada peligrosamente nuevo en el hecho de que Eddie quisiera huir de su propia compañía; lo nuevo era la facilidad con que huía, la agradable promesa tecnológica de que no volvería a sentirse solo. Si internet se había convertido en el destructor de la soledad, entonces era bienvenido. Ya habíamos aprendido a agradecer sus pequeñas intrusiones, sus sonrientes imposiciones.

En 2020, entre 30.000 millones y 50.000 millones de objetos —coches, tostadoras, frascos de champú— estarán conectados a internet; eso es el triple de las cosas disponibles en la red en el momento de escribir estas páginas, en 2016.[6] Las inútiles cosas de tu habitación, el parque de tu barrio, el lavabo del avión... tendrán una vitalidad que habría maravillado a

generaciones anteriores (algunos miembros del Instituto Tecnológico de Massachusetts [MIT] han dado en llamar a esas cosas *objetos encantados*, lo que nos recuerda la observación de Arthur C. Clarke, según el cual «cualquier tecnología avanzada es indistinguible de la magia»). Este floreciente «internet de las cosas», en el que la desconexión se convierte en una especie de pecado, se basará en vínculos de conexión y retroalimentación constantes, esto es, en una vibración social permanente. Dicho de otro modo, nuestro entorno constará de menos plásticos y ladrillos, y de más infraestructuras en la «nube».* Esos entornos digitales renegarán de la desconexión, considerándola un tipo de anomalía; el resultado será un ecosistema mental que se comportará de la misma manera.

Los comienzos del internet de las cosas ya están aquí. Lo creamos dotando a los parquímetros, a las redes eléctricas, a las divisas, a los automóviles, a los documentos, a las despensas, a la ropa y a las joyas de una inteligencia virtual que era impensable hace veinte años. Entre tanto, Google Now me da infinitos y joviales consejos esté donde esté. Amazon Echo, que tiene voz y oídos, organiza las tareas domésticas como un sirviente espacial, reordenando las provisiones, actualizando la lista de la compra y leyendo recetas de cocina. Amazon Prime Air está deseando entregar paquetes mediante drones. Y las aplicaciones autodidactas supervisan las actividades de las personas, sincronizando su comportamiento para que su funcionalidad resulte casi invisible. A menudo no somos conscientes de nuestra posición en esta espiral de conexiones, pero tenemos pruebas evidentes (si las buscamos) de que la esencia de nuestras horas se ha alejado de la soledad, aproximándose al embolismo.

La gloria cibernética no se limitará solo a los hábitats humanos. Haremos un reino animal a nuestra imagen y semejanza. Algunas vacas suizas, por ejemplo, envían mensajes de texto a los granjeros mediante sensores y tarjetas SIM que llevan implantadas en el cuello. Esos dispositivos detectan el celo de las vacas. El mensaje, más o menos, reza así: «Estoy lista para que me inseminen».[7] ¡Chúpate esa, Tinder!

No puedo hablar en nombre de las vacas, pero los seres humanos aceptan de buen grado la tendencia a conectarlo todo y a todos. Como demostraron las investigaciones de Dunbar, esa necesidad está grabada en

nuestra naturaleza más básica. Evidentemente, no estamos solos en esto, pues hay muchas especies sociales. Pero los seres humanos forman parte de un selecto grupo que podría considerarse *eusocial*. Se trata de un término que el entomólogo E. O. Wilson emplea para describir una red multigeneracional de animales capaces de sacrificarse por sus semejantes. Al igual que las hormigas que estudia Wilson, los seres humanos somos extremadamente colaboradores. Estamos diseñados para atender continuamente las necesidades de la comunidad. Sin duda, también somos egoístas, pero resulta sorprendente con qué facilidad dejamos a un lado nuestro individualismo y nos sacrificamos para contribuir a las conquistas militares de otros; con qué facilidad nos consagramos al altar de los proyectos colectivos haciendo gala de tanta humildad como un coro escolar y de tanta admiración como la que produce el gran colisionador de hadrones. Para Wilson, la evolución de la cultura eusocial es «una de las más importantes innovaciones de la historia de la vida» (en el mismo plano que las alas y las flores).[8]

Esos fuertes vínculos sociales ocultan otras formas de ser: los seres humanos rehuimos la soledad a cada momento. Una encuesta realizada en Estados Unidos en 2013 con una muestra de 7.500 usuarios de teléfonos inteligentes reflejó que el 80% de ellos estaban ya con el móvil en la mano a los quince minutos de despertarse.[9] La proporción aumenta hasta el 89% entre los jóvenes de dieciocho a veinticuatro años (muchos de los cuales agarran el teléfono nada más despertarse). De hecho, uno de cada cuatro encuestados no recordaba un solo momento del día en que no tuviese el móvil al alcance de la mano. Eso es auténtica eusocialidad. Nuestra concesión a las grandes redes sociales va mucho más allá de la practicidad; es completamente compulsiva y obligatoria, como una prolongación del cordón umbilical. Teclea «miedo a estar» en Google y antes de que termines aparecerá «miedo a estar solo».

Por el contrario, teclea «miedo a estar sin» y aparecerá la opción «miedo a estar sin celular». Muchas personas denuncian el aumento del FOMO (siglas de *fear of missing out*, «miedo a perderse algo»), mas, para mí, esa palabra no capta la magnitud de la ansiedad. Cuando salgo a pasear sin el móvil durante una hora o dos, lo que me pone de los nervios es el

miedo de perder *mi esencia*, no de perderme las noticias. Como un amante que solo siente la atenta mirada de su amada, yo parezco estar siempre en peligro de desaparecer cuando no percibo la atención de los demás.

De nada sirve que el acicalado social mediante el móvil produzca dopamina, activando el sistema de placer/recompensa.* La doctora Elizabeth Waterman, psicóloga especialista en ese tipo de adicciones, me dijo en una ocasión: «Para sobrevivir, no nos queda más remedio que compartir las cosas». Y, cuanto más las compartimos, mejor nos sentimos, al menos a corto plazo: «El sistema de recompensas cerebrales se ilumina cuando sabemos que nuestra información ha llegado a muchas personas, no solo a unas pocas». El primate hincha el pecho cuando acicala a toda una multitud. En Twitter, ¿quién no siente un subidón de dopamina cuando un comentario tiene «de improviso» un montón de retuits?

De manera reveladora, nuestros deseos digitales se centran casi exclusivamente en lo social. Waterman me dijo que las aplicaciones para redes sociales son las que más adictos crean: «Es una cuestión de enviar mensajes, ya sea mediante Instagram, Pinterest o lo que fuere. Por el contrario, las webs no sociales —las que se ocupan de las noticias, el tiempo o los deportes— no crean adicción». El argumento de Waterman define con más precisión la vaga ansiedad que siento cuando miro el móvil, una ansiedad que veo reflejada en los demás. Es esa necesidad adolescente de notabilidad, sociabilidad, amor —y, sí, acicalado—, pero todo junto en un solo tótem brillante. Todo junto en este enigma negro. Ocupa poco espacio en la mano, pero insinúa realidades abrumadoras, sobre todo en lo referente a la economía.

Los que nacimos en el siglo XX crecimos en una economía dominada por la energía y la banca. Pero desde hace unos años tenemos un nuevo jugador: la plataforma. Y las *empresas plataforma* son, ante todo, sociales. Si las *empresas lineales* de toda la vida fabricaban algo y te lo vendían («¿quieres unas Nike? Aquí las tienes»), las compañías plataforma —como Uber o YouTube— crean la infraestructura y te piden que hagas tú el trabajo. *Tú* conduces el coche, *tú* filmas el vídeo, y la empresa plataforma se lleva su

parte. Muchas plataformas no pagan nada por ese trabajo, pero en la alegría de compartirlo, nos aseguran, estará la recompensa. Ese es un acuerdo verdaderamente útil para el propietario de la plataforma, pues no requiere muchos gastos generales. Instagram, por ejemplo, cuando la compró Facebook por mil millones de dólares en 2012, contaba solo con trece empleados. El valor real de la empresa lo crearon, sin cargo alguno, los millones de usuarios: un laborioso y agradecido público. En el momento en que escribo esto, más de mil millones de usuarios están «subiendo» más de cuatrocientas horas de vídeo a YouTube *cada minuto*. Si hubiera que pagar por ese tipo de trabajo, una plataforma como YouTube sería insostenible. Pero, logrando que los usuarios hagan el trabajo gratis, la plataforma se convierte en una mina de platino.

También hay plataformas que practican lo que graciosamente se llama *economía compartida* o *consumo colaborativo*: podemos alquilar el apartamento de un desconocido por medio de Airbnb; podemos utilizar las herramientas de nuestros conciudadanos por medio de SnapGoods; podemos compartir bicicletas o coches gracias a RelayRides o Wheelz. A primera vista parece una utopía. ¡Qué maravilla! ¡Lo único que necesitábamos era una forma de compartir las cosas! (No importa que el consumo colaborativo se dé con frecuencia al margen de las agencias tributarias, de manera tal que la sociedad en su conjunto no participe de la «colaboración».) En seguida aparecen grietas. Por ejemplo, la economía compartida también ofrece una aplicación como MonkeyParking, la cual, en 2014, hacía posible que la gente subastara plazas de aparcamiento en San Francisco al mejor postor, hasta que la Fiscalía municipal entró en escena y dijo taxativamente que la Ciudad de la Bahía no consentiría un sistema en virtud del cual los ricos podían aparcar donde quisieran y los pobres quedaban en inferioridad de condiciones.[10]

Al mismo tiempo ha surgido una nueva clase social, el *precariado* (híbrido de *precario* y *proletariado*), que se caracteriza por una vida laboral insegura y siempre cambiante. Se calcula que la mitad de la mano de obra estadounidense estará compuesta por autónomos en 2020.[11] Una proporción creciente de esa fuerza laboral constará de multitudes de trabajadores que servirán de engranajes de la plataforma económica, interviniendo

probablemente en una interminable serie de conciertos organizados por los equivalentes a Uber o TaskRabbit, y contratados quizá por empresas menos prestigiosas que los tendrán todo el día introduciendo datos o rastreando LinkedIn como si fueran motores de búsqueda humanos. Estos trabajadores están vinculados a sus patrones de manera etérea; son anónimos, y carecen de seguridad social, de planes de jubilación y de otros beneficios que las generaciones anteriores daban por sentados. La libertad asociada al trabajo autónomo —la independencia laboral que anuncian las «colmenas» del trabajo compartido— es una libertad falsa si tienes que entonar un canto de agradecimiento por cada uno de los elementos que componen tu cena.

Hablé sobre estos cambios con Marshall Van Alstyne, un profesor de la Universidad de Boston y del MIT, quien estudia la economía de las empresas digitales. «Tres de las treinta empresas más importantes del momento son empresas plataforma —me dijo—. Es un cambio mucho más espectacular de lo que la mayoría de la gente se imagina.» De hecho, Van Alstyne compara el cambio que estamos viviendo con la transición que se produjo a principios del siglo pasado, esto es, con la Revolución Industrial. «En aquel momento —me explicaba—, las inversiones masivas en infraestructura se centraban en el hierro, el petróleo o el cobre. Pero ahora la economía ya no considera la magnitud de la oferta, sino la magnitud de la *demanda*. Ahora son los propios usuarios los que crean el valor.» Van Alstyne cree que, durante la próxima década, las plataformas dominarán la economía.

También cree que la organización basada en plataformas se extenderá más allá de las grandes empresas y moldeará las ciudades y los gobiernos (sus colegas del MIT ya están colaborando con las autoridades de Singapur, Londres, Copenhague y Seattle). Serán auténticas comunidades *inteligentes*. Si las compañías plataforma confían en los usuarios para que dirijan las cosas, lo mismo puede decirse de las *ciudades plataforma*: grandes entornos urbanos confiarán en los datos introducidos por miles de ciudadanos con el fin de optimizar el transporte, el mantenimiento del orden, la venta al por menor, el turismo, etc. El comportamiento de los ciudadanos se transformará en datos que se difunden por las aplicaciones y los tableros de control hasta llegar (supuestamente) a los minoristas, los gobiernos y los

propios ciudadanos. Imagínate, por ejemplo, el *alcantarillado inteligente*: el MIT's Senseable City Lab está desarrollando una plataforma abierta que supervisa los residuos humanos en tiempo real, permitiendo vigilar las epidemias urbanas de una manera más dinámica (la detección inmediata de cualquier brote de enfermedad es uno de los beneficios más evidentes). Los movimientos de personas, taxis, pasajeros de avión y embalajes de envío también podrían supervisarse para que la ciudad reaccionase a sus propias pautas.[12]

Por muy bien que suene lo de la ciudad plataforma, dudo que ese cambio elimine una cualidad esencial de la vida urbana. ¿No nos trasladamos algunos a la ciudad sobre todo para ser anónimos e incontables, para estar solos entre una multitud caótica y, de ese modo, encontrarnos a *nosotros mismos*, sin importarnos lo que piensen o descubran los demás?

La idea de una ciudad plataforma —sincronizada, social y sin contratiempos— parece al mismo tiempo utópica y orwelliana. Es la idea de un futuro en que la política, la economía y la cultura se combinan para alcanzar el deseo primordial de estar conectadas en todo momento.

Sin embargo, si anhelo la soledad, si me separo voluntariamente de la muchedumbre, soy en teoría una persona perdida. Incluso cuando empecé a escribir este libro, me miraban mal por aprovechar las pequeñas oportunidades de independencia, las pequeñas desconexiones. Tardaba un día en responder a un mensaje o en rechazar una invitación, diciendo: «Por nada en particular; quédate en casa esta tarde». Y la gente *no soportaba* eso. Un amigo llegó a preguntarme qué había hecho él para que a mí dejase de gustarme ir a los *pubs*. Otro se puso furioso porque no respondí a la invitación de boda que colgó en su página de Facebook (yo llevaba siete años sin entrar en Facebook, pero eso no parecía importarle). Mi tarea consistía en superar *su* desasosiego tanto como el mío. La soledad constituye un verdadero tabú.

Pero los tabúes están para acabar con ellos. Todos los días, prácticamente a todas horas, tenemos ocasión de estar solos. Vete a dar una vuelta en coche. Siéntate en el césped. Guarda el móvil en un cajón. En

cuanto empezamos a buscar, nos damos cuenta de que la soledad está siempre debajo de la superficie de las cosas. Al principio pensé que la soledad era un arte perdido. Ahora comprendo que es un término valioso, una metáfora demasiado maleable.

La soledad se ha convertido en un recurso.

Al igual que todos los recursos, se puede cosechar y acumular; las fuerzas poderosas pueden tomarla sin permiso para luego transformarla en riqueza personal, hasta que los campos del espacio vacío que dábamos por sentados se disipan y desaparecen. Por último, perdemos la capacidad de desarrollar una rica vida interior como la de la doctora Bone.

Conservar ese recurso tiene sus ventajas, al igual que las tiene conservar los océanos y los bosques. Pero no nos molestamos en proteger nuestra soledad hasta que recordamos que tiene valor.

La verdadera soledad —en oposición a la fallida soledad que denominamos *aislamiento*— es un estado fértil, pero que cuesta mucho conseguir. Una vez que le hacemos sitio, descubrimos que ese espacio vacío oculta cosas valiosas que siguen esperando entre el destello y la acción de nuestras vidas sociales. A medida que seguía investigando, empecé a recordar un tranquilo distanciamiento, una seguridad en la que podía vivir durante al menos una hora de serenidad. ¡Cuántas ganas tenía de reencontrarme!

Capítulo 2

¿PARA QUÉ SIRVE LA SOLEDAD?

Me asombró que mi hermano mayor, una vez que vino a visitarnos a nuestro apartamento, dejase que su bebé gatease por ahí y desapareciese de nuestra vista. Fui incapaz de centrarme en la conversación, pues no se me iba de la cabeza la idea de que Levi estuviera mordisqueando un cable pelado y rodando alegremente por encima de algún vidrio roto. No entendía que pudiera estar un solo minuto sin vigilancia. Y, pese a mi angustia, yo estaba en buena compañía. Nos dicen que incluso a Dios, el padre original, lo preocupaba la idea de dejar a Adán solo en el Jardín del Edén. «No es bueno que el hombre esté solo», dijo. Esa preocupación asalta a los neófitos.

Estudios realizados con animales, sin embargo, muestran que los padres dejan a sus hijos solos para que aprendan a buscarse la vida. No obstante, el neurótico progenitor humano no es dado a ese tipo de experimentos. Si un bebé se gira y mira hacia alguna parte, su madre le pone un juguete o un espejo delante de los ojos, entorpeciendo la capacidad del pequeño para regular por sí solo los niveles de estimulación o sociabilidad.*

Muchos piensan que solo el contacto con otras personas produce en el bebé pensamientos y sentimientos. Pero la psicóloga Ester Buchholz señaló que los recién nacidos se fijan más en el interior que en el exterior. De hecho, desde el descubrimiento de la fotografía intrauterina, sabemos que un feto de catorce semanas satisface sus propias necesidades chupándose el pulgar, mucho antes de tener acceso al pecho de su madre.

No somos simplemente animales sociales prefabricados; quienes nos cuidan suelen esforzarse en «civilizarnos», haciéndonos más sociables de lo que en realidad somos. «Cuando nacemos —insiste Buchholz—, somos

capaces de hacer cosas por nuestra cuenta y de relacionarnos con los demás. Ambas necesidades —estar solos y comunicarnos con otros— son esenciales.» Sin soledad, el niño no alcanza la autonomía, y «es innegable que muchas *enfermedades* psicológicas y sociales son ante todo trastornos de la autorregulación».[1]

Incluso cuando ya somos adultos, se lamentaba Buchholz, la sociedad simplemente se niega a *permitir* que los individuos estén sin pareja. «Todo el esfuerzo, todo el tiempo, se consagra a las relaciones, y, si te resistes a eso, entonces se considera que eres antisocial o estás loco.» Le sorprendió descubrir que pocas personas ven tanto la conexión cuanto la desconexión como elementos de nuestra felicidad y supervivencia.[2]

Ahora bien, cuando llenamos nuestras vidas de compañía digital y compañía de carne y hueso, alcanzamos un punto después del cual la adición de «contactos» crea una especie de extraño aislamiento, de nostalgia de la profusión. Acicalamos a los demás y nos acicalan a nosotros, pero cada vez obtenemos menos respuestas y, pese a recibir constantemente combustible social, nos quedamos insatisfechos. Thoreau se quejaba de que «nos reunimos tres veces al día para comer, y el queso que en realidad somos les parece cada vez más rancio a nuestros comensales».[3] Pero tres veces al día me suena a retiro budista. El contacto con mis familiares y amigos se ha convertido en algo mucho más grande y peligroso: una conciencia mutua que es ambiental, neurótica y constante. Asumimos esta plenitud empobrecida porque es más sencilla y más reconfortante que la abundante escasez que dejamos atrás.

La asumimos porque pensamos que esa compañía es una alternativa a la soledad, asumimos que el gran agujero negro situado en el centro de nuestro yo puede reducirse echándole encima un acompañamiento más agradable. Pero la alternativa a la soledad nunca ha sido la compañía. La alternativa a la soledad es el aislamiento.

El aislamiento está en auge. Entre los estadounidenses mayores de cuarenta años, los índices de soledad han pasado del 14% en la década de 1970 a más del 40% hoy en día.[4] Incluso en el año 2004, la National Science Foundation, en su *Encuesta social general*, reveló que el número de estadounidenses que se consideraban solitarios se estaba disparando. Más

del 25% de los encuestados afirmaron no tener a nadie con quien comentar sus alegrías y decepciones (esa proporción es tres veces superior a la que reflejaba la encuesta de 1984).[5] Sin embargo, en *The Insecure American*, los editores Hugh Gusterson y Catherine Besteman describen a unas personas aterrorizadas por «el otro», recluidas en comunidades cerradas y paranoicas con los terroristas y los extranjeros que les quitan los puestos de trabajo. Este es el mundo que describe Robert Putnam en *Solo en la bolera*: «Durante las dos últimas generaciones, una serie de cambios tecnológicos, económicos y sociales han hecho que la esencia del capital social estadounidense quede desfasada».[6] En 2013, *The New York Times* publicó que morían más estadounidenses por causa de la incomunicación social que por los accidentes de tráfico.[7] Todo ello pese a un repunte descomunal en lo que respecta a la «conexión» tecnológica. De manera reveladora, un equipo de la Oregon Health and Science University, al hacer el seguimiento de once mil adultos entre 2004 y 2010, descubrió que las llamadas telefónicas apenas influían en el riesgo de depresión. ¿Y qué sucede con los correos electrónicos y los mensajes de texto? No ejercían efecto alguno sobre el número de depresiones.[8] Al parecer, el hecho de ser las personas más conectadas de la historia no nos protege del aislamiento.

La cura habitual para la soledad consiste en establecer más conexiones, pero también podemos optar por ejercer nuestra soledad. Pasar algún tiempo a solas es inevitable, pero ¿es también positivo? Si no nos lo parece, tal vez se deba a que no comprendemos su porqué: hemos olvidado el valor de la soledad. Así pues, ¿para qué sirve la soledad?

Su función más importante la describe con detalle el psiquiatra Anthony Storr en el contexto de la cultura dominante en la década de 1980, cuando «el teléfono constituía una amenaza constante para la intimidad» y «el chantaje del hilo musical había invadido las tiendas, los hoteles, los aviones y hasta los ascensores».[9] Entonces, en los comparativamente tranquilos años ochenta, Storr observó que los rincones vacíos de su vida se llenaban de «cosas». El amenazador hilo musical era tan perturbador para su mente solitaria como las alarmas de un Android lo son para la tuya y la

mía. Cada generación espera algo de la soledad, y cada expectativa, a su vez, recibe una agresión. En la década de 1930, hasta a una voz tan comedida como la de *The New York Times* le molestaba sobremanera la «terrible familiaridad» que el auge de la radio y la televisión hacía posible entre un público «mixto».[10]

¿Qué molestaba en realidad a Storr, aparte de la moralidad de su época? ¿En qué consistía ese flujo continuo de medios y voces que salía de las vidas modernas? Storr creía que lo mejor de la soledad era su capacidad para engendrar ideas nuevas. Storr, uno de los principales académicos de su tiempo, analizó la vida de grandes artistas —Beethoven, Dostoievski, Kafka, Sexton, etc.— desde el punto de vista de la psiquiatría, y descubrió que el «momento eureka» no se produce en la mesa de reuniones. ¿Por qué medita Buda a solas debajo de un árbol? ¿Por qué está Jesucristo cuarenta días en el desierto? ¿Por qué se retira Mahoma durante el mes de ramadán? Es más, ¿por qué tantas culturas tribales buscan una sola cosa en el rito de paso de un niño? La soledad está integrada en las historias que nos contamos a nosotros mismos acerca de la iluminación.

Alejarse de la multitud siempre ha sido necesario para concebir ideas innovadoras, explica Storr, y «casi todas las personas creadoras, en la edad adulta, [muestran] cierto rechazo a los demás, cierto anhelo de soledad».[11] El estereotipo del pintor encerrado en un estudio, el escritor en su cabaña, el científico por la noche en su laboratorio, no es accidental. Y la afirmación de Storr recibió un gran impulso en 1994 cuando el psicólogo Mihály Csíkszentmihályi (el creador de la teoría del «flujo» laboral) descubrió que los adolescentes que no saben estar solos son menos creativos.[12] Únicamente en soledad pueden esos jóvenes desarrollar las técnicas creativas —diarios, bocetos, ensoñaciones— que generan una obra original.

Nuestros mejores pensadores también ansían la soledad porque, como señala Storr, «las ideas son como plantas sensibles que se marchitan si las examinamos demasiado pronto».[13] Y por eso los niños esconden de los fisgones sus tarjetas de cumpleaños o sus trabajos manuales exclamando: «¡Aún no está listo!». Y por eso los adultos fruncen el ceño en las cenas de gala cuando la cerril incomprensión de otros comensales destruye la espontaneidad de sus pensamientos.

Pero las ideas innovadoras no son el único beneficio de la soledad. El conocimiento de uno mismo —o incluso la autoterapia— es otra ventaja. La palabra *retiro* se usaba tradicionalmente para designar un recogimiento beneficioso, por ejemplo en un balneario o en un lugar de veraneo. Pero los terapeutas actuales pasan por alto los beneficios que la soledad tiene para los afligidos: en seguida recurrimos a las terapias de grupo, las terapias conversacionales y cualquier otra cosa que mantenga socialmente ocupados a los enfermos mentales. Aunque este enfoque tal vez resulte beneficioso para los esquizofrénicos, no todo el mundo necesita más socialización. De hecho, lo que verdaderamente necesitamos muchos de nosotros es aislamiento. Alejarse de la rutina social de todos los días, dice Storr, «favorece la autocomprensión y el contacto con esas profundidades interiores del ser que se nos escapan en el barullo de la vida cotidiana».[14] Los estudios más importantes surgieron cuando los escritos de Storr demostraron que la soledad acrecienta la libertad mental y nos independiza minimizando la molesta conciencia de uno mismo que la presencia de otros inevitablemente produce.[15] Quizá ya lo supiéramos de manera intuitiva, pero los investigadores —en especial Reed W. Larson— han confirmado nuestras suposiciones: cuando se establecía contacto al azar con las poblaciones de estudio a lo largo de muchos días y se les pedía que informasen de su situación, los investigadores descubrieron que sí, que buscamos la soledad cuando necesitamos dar rienda suelta tanto a nuestros pensamientos como a nuestras acciones.

Pero enfrentarnos a nuestro yo desnudo resulta con frecuencia tonificante, incluso alarmante. Larson señala: «Para aprovechar las oportunidades que proporciona la soledad, cada persona debe ser capaz de transformar un estado de ánimo básicamente aterrador en un estado productivo».[16] La tensión del momento llega a alcanzar proporciones existenciales. El cómico Louis C. K., improvisando sobre la necesidad de comprobar el móvil durante los viajes a solas en coche, describió perfectamente nuestra tendencia a rehuir el yo solitario. Rozó casi lo poético cuando dijo en *Late Night with Conan O’Brien*:

> Debajo de todas las cosas está ese vacío eterno. La conciencia de que nada tiene sentido y de que estás solo. Se encuentra ahí abajo. Y a veces, cuando el horizonte se despeja y no estás mirando y vas en el coche y empiezas a levantar cabeza, entonces «ah, ahí está otra vez, ese *estoy solo*», como si viniera a visitarte esa desagradable tristeza. La vida es muy triste, por el simple hecho de estar en ella. [...] Por eso escribimos mensajes y conducimos. [...] Las personas se arriesgan a quitar una vida, incluso la suya, porque no quieren estar a solas ni un segundo; es demasiado duro para ellas.[17]

Los estudios muestran que estamos incapacitados durante quince segundos después de escribir un mensaje mientras conducimos,[18] pero ese *trecho mortal* (como lo denominó Matt Richtel) tiene muy poca importancia para alguien que huye de su propia soledad.

El yo desnudo, entonces, es un hombre del saco. Pero mirarlo a la cara constituye a la larga un encuentro numinoso. Eso es lo que Jung denominó *individuación*, esto es, la capacidad de considerarte a ti mismo como una criatura distinta del resto de tu especie. Según Jung, «un ser que se aparta de la psicología colectiva»[19] experimentará «un enriquecimiento de la vida psicológica consciente»;[20] ser un individuo de verdad es «alcanzar la mismidad o *autorrealización*».[21] Dicho de otro modo, la soledad nos libera de una neurótica mentalidad colectiva y nos recuerda que el yo no es al fin y al cabo ningún monstruo.

A esas ventajas —las ideas innovadoras y el conocimiento de uno mismo— se suma al final otra: la vinculación con los demás. Al principio esto parece una contradicción: ¿cómo va a mejorar la soledad nuestras relaciones con los demás si la experiencia paradigmática de la soledad es el desapego? Pero hay que hacer una distinción importante: el desapego social no excluye otros tipos de relación. Alejarnos de la presencia de otros no significa que no nos interese lo que se denomina *participación indirecta* o *alternativa*.[22] Vete de una fiesta y probablemente te hagas una idea más clara de la gente encantadora que conociste allí. Dile adiós a tu madre y quizá te pases los cinco minutos siguientes agradeciendo sus cuidados.*

Por otra parte, la persona que sabe cómo estar bien a solas nunca está completamente sola. Llevamos con nosotros el consuelo y la comprensión de aquellos que se han preocupado por nosotros y a quienes hemos querido.

Sin ese recuerdo, nuestra soledad sería insoportable. El psicoanalista Donald Winnicott señaló en 1958 que las personas sanas evitan el aislamiento y la ansiedad recurriendo de manera inconsciente a las gratas vivencias de la infancia. «La esencia de la capacidad de estar solo —escribe Winnicott— es una contradicción.» Se supone que la madre (o quien la sustituya) está a nuestra disposición, aunque no siempre de inmediato. «Sin el conocimiento de esa experiencia —nos explica—, la capacidad para estar a solas no llega a desarrollarse.»[23] Winnicott percibió en los bebés sanos un estado de «continuación del ser», en el que la tranquilidad del niño no llama la atención del progenitor; en ese estado empieza a formarse el yo (o su percepción).[24] Ese estado también puede darse más adelante en la vida. Los pacientes a los que se está psicoanalizando a veces aprenden a estar solos en presencia de un terapeuta cuando tienen una *sesión muda*, durante la cual se tumban en el diván y no le dicen absolutamente nada al psicoanalista (de hecho, se han organizado simposios solo para estudiar el significado de los silencios que se producen entre pacientes y psicólogos). La capacidad de estar solo, por tanto, es todo menos un rechazo de los vínculos estrechos, sino que los confirma en el plano más esencial.* Estar felizmente solo es corroborar la fe en el amor de los demás. Mi hermano estaba en lo cierto en cuanto a la educación del pequeño Levi.

Cada vez que escribimos una carta, o nos acordamos de nuestros amigos durante un paseo solitario, estamos reforzando esos vínculos. Demostramos nuestra fe en los demás —la demostramos y, por tanto, la acentuamos— cuando experimentamos con calma la separación.

Hace poco paseaba con un exnovio por el West End de Vancouver; él acababa de regresar de China, donde había estado trabajando un año (el Gran Cortafuegos chino había hecho prácticamente imposible el acceso a Facebook, Twitter e Instagram). Se volvió hacia mí en la acera y me dijo: «Es curioso, pero tuve que ir a una ciudad tan poblada como Shanghái para sentir la serenidad de espíritu que tanto anhelaba. Y, ahora que he vuelto, me parece fantástico. Siempre sé quiénes son mis amigos porque no me importa estar lejos de ellos. Estoy seguro de que volveremos a encontrarnos

y de que reanudaremos nuestra relación exactamente donde la dejamos». Y así fue. Eso es precisamente lo que quería decir Winnicott: solamente a alguien que percibe el abandono lo inquieta el alejamiento esporádico.

Estos, pues, son los fines de la soledad: ideas nuevas, conocimiento del yo y proximidad a los otros. *Grosso modo*, esos tres ingredientes componen una rica vida interior. Resulta que huir de las multitudes nunca fue el objetivo de la soledad: antes bien, la soledad es un conjunto —un nicho ecológico— dentro del cual se cosechan esos frutos. Por eso hay que evitar a toda costa que corra peligro.

«Me encanta estar solo —dice Thoreau—. Nunca he tenido un compañero más compatible que la soledad.»[25] Esa frase es de *Walden*, que se publicó en 1854. Qué rápida e inexorablemente se dirigió el mundo a partir de entonces hacia el contacto social permanente. *Walden* es un canto de cisne para el antiguo disfrute del tiempo a solas (hoy nos parece ingenuamente demencial el hecho de que, a Thoreau, los lejanos pitidos del tren le pareciesen una invasión de la paz y la intimidad). La *telefoto*, que se adelantó a la televisión, se inventó al año siguiente; el primer cable transatlántico telegráfico se tendió una década después; el teléfono se inventó diez años más tarde. Al cabo de poquísimos años, la idea que de la soledad tenía Thoreau brilló por última vez y se adentró en las profundidades de la noche, puesto que se había vuelto, hasta cierto punto, discutible. La muchedumbre avanzaba de manera inexorable, atraída por el exponencial magnetismo de nuestra masa molecular. Y, para hacerle sitio, había que talar nuestra soledad.

Lo cierto es que, cuando empecé a escribir este libro, me daba miedo la cantidad de tiempo que iba a pasar solo. Los interminables meses de lectura y redacción, los ojos cansados de mirar por las ventanas, las horas tumbado en el limbo del sofá. Escribir un libro es una de las actividades más solitarias a que puede dedicarse una persona. Todas las mañanas te sirves el café, miras la pantalla en blanco y luchas contra la deprimente sensación de que el mundo ha dejado de fijarse en ti. [...] Me revuelvo en la silla,

pensando en a quién puedo llamar o enviarle un correo electrónico. Escribir es como divorciarse del mundo y casarse temporalmente con una imagen suya.

Tardé semanas, incluso meses, en empezar a cambiar de actitud. Cuando hablaba con expertos sobre la insidia con que las nuevas tecnologías nos enseñan a temer la soledad, me di cuenta de que estaba aburrido de tanto huir de mí mismo; también me di cuenta de que estaba empezando a enfadarme. Me enfadaba porque me habían robado parte de mi vida. Entonces me puse a buscar esos momentos perdidos de soledad en todos los rincones de mi mundo. Los momentos me esperaban en el metro, en las mañanas soñolientas, en los paseos hasta el supermercado. Los momentos de soledad empezaron a surgir por todas partes, como si se hubiera roto la bolsa que contenía unas joyas y estas se hubieran desparramado entre la hierba. Yo no era el único que redescubría cosas: algunos amigos míos estaban tan hartos de sus vidas hipersociales que optaban por la exclusión voluntaria, pero ninguno decía «estoy solo». Poco a poco íbamos recuperando nuestra soledad.

Este es el problema: mientras que los bosques y los océanos pueden salvarse gracias al esfuerzo de gobiernos y organizaciones, la experiencia de la soledad es por definición una cuestión personal, por lo que la decisión de salvarla debe proceder sobre todo de la persona individual. No se trata simplemente de percibir los beneficios de la desconexión. Nuestras multitudes «conectadas» son tan insistentes, tan omnipresentes, que ahora debemos deshacernos de las fuerzas que invaden las fronteras de la soledad, o bien cederles gran parte de nuestro paisaje mental. Los capítulos siguientes intentan identificar los territorios en que prospera la soledad. Trazan el mapa de lugares desprotegidos que vale la pena salvaguardar.

Parte II

COMO CAÍDO DEL CIELO

La sociedad nos instruye; la inspiración proviene únicamente de la soledad.

JOHANN WOLFGANG VON GOETHE

Capítulo 3

LA MENTE ERRANTE

«Lo siento, Julie, pero es verdad: a la gente le da un miedo espantoso pensar. Leí un estudio en el que los pacientes preferían recibir descargas eléctricas antes que estar a solas con sus propios pensamientos.»

Estamos en el verano de 2015 y los jardines medio vacíos de la Universidad de la Columbia Británica (UBC) se encuentran en plena floración. Julie, una vieja amiga con la que me encontré en el campus, me mira de refilón con escepticismo y dice que es perfectamente capaz de estar a solas con sus pensamientos. Para demostrar su afirmación, sale de la rosaleda en busca de cafeína. Yo me quedo mirando las plantas con el ceño fruncido.

El estudio era real. Lo publicó en 2014, en *Science*, Timothy D. Wilson, profesor de la Universidad de Virginia.[1] La investigación reveló que, cuando nos quedamos solos, la mayoría de nosotros empieza a perder el control al cabo de entre seis y quince minutos. Las descargas son preferibles, pese al dolor, porque cualquier cosa —y digo bien, «cualquier cosa»— es mejor que lo que el cerebro humano empieza a maquinar cuando se queda a solas con sus propios mecanismos.

O eso creemos.

Lo que hace el cerebro en ausencia de molestos estímulos externos (el zumbido de los móviles, el guirigay de las personas) es soñar despierto. Estoy siendo benévolo y por eso empleo las palabras *soñar despierto*, que forman una expresión suave. Y sin embargo hace referencia a un estado de ánimo que la mayoría de nosotros —yo incluido— hemos aprendido a eliminar como si se tratara de un pensamiento sucio. A lo mejor lo

extirpamos por miedo a que el soñar despierto esté relacionado con el pecado de las manos ociosas. Desde la Edad Media, al menos, ha habido una campaña constante contra la ociosidad, esa instigadora del mal.

Últimamente, cuando sueño despierto —durante esos tiempos muertos en el autobús, en la ducha o cuando doy un paseo—, me persiguen la culpa y la desesperación silenciosa, una aterradora necesidad de bloquear la mente para que no vague demasiado tiempo sola. Sin duda podría entretenerme con algo, como hacer una lista de los libros que quiero leer o calcular (de nuevo) los abusivos pagos de nuestra imaginaria hipoteca. ¿Son los vestigios de la ética protestante los que tanto me incomodan? Samuel Johnson resumió graciosamente la situación cuando terminó una carta dirigida a James Boswell, en 1779, con un lema para la modernidad: «Si estás ocioso, no estés solo; si estás solo, no estés ocioso».[2] Hay que utilizar la mente.

He venido a la Universidad de la Columbia Británica para preguntar si las ensoñaciones diurnas son importantes y por qué. El campus alberga el Laboratorio de Neurociencia Cognitiva, una de cuyas especialidades son los *procesos de pensamiento indirecto*, que es la manera científica de designar las ensoñaciones diurnas y las divagaciones mentales.

Sus investigaciones se llevan a cabo gracias a una serie de voluntarios que se someten a resonancias magnéticas del cerebro durante la vigilia. La voluntaria de hoy —llamémosla Haley— llega al laboratorio, donde lo primero que le preguntan es si tiene algún objeto de metal en el cuerpo (los escáneres son, entre otras cosas, imanes potentísimos). Haley dice que no lleva ningún objeto de metal, y entonces le dan unos tapones para los oídos (el ruido va a ser ensordecedor).

Haley se acomoda en la cama deslizable y el técnico le coloca una «jaula de pájaros» en la cabeza (las películas sobre cáncer no muestran la jaula porque ello nos impediría ver el llanto del actor). En realidad, es la jaula la que realiza el escaneo. El enorme tubo gris en el que está entrando solo es necesario para crear un campo magnético uniforme; la jaula traza el mapa de las desviaciones cerebrales con respecto a ese campo.

Cuando el técnico enciende el escáner, se produce un ruido atronador; el efecto «martillo neumático» es tan potente que Haley relatará después que las ondas sonoras son prácticamente táctiles. Y eso no es lo único que siente. Mientras le escanean la cabeza nota un ligero cosquilleo por todo el cuerpo. La sensación no es cuantificable, pero, al igual que otros participantes en el estudio, Haley se siente extrañamente tranquila después de la resonancia, como si el campo magnético hubiera reparado pequeñísimas alteraciones físicas. Al final, su mente se acostumbra al ruido y hace lo que haría cualquier mente sin estímulos nuevos: divagar. Sus ensoñaciones quedan registradas, y luego los técnicos tardan seis horas en procesar los datos (esas imágenes instantáneas de las películas sobre el cáncer son otra mentirijilla). Pero luego, ¡sorpresa! Ahí está, furioso y lleno de puntos de luz. El retrato de una ensoñación con tonalidades de color rojo y azul eléctricos.

En última instancia, esas imágenes solo nos proporcionan una vaga noción de lo que sucede en la mente del ensoñador. Pese a los novecientos dólares que le cuesta al laboratorio cada sesión de hora y media, el resultado es el dibujo de un niño, el intento infructuoso de representar el baile de 86.000 millones de neuronas (si te mostrase el escáner cerebral de una persona enamorada o aterrorizada, ¿qué aprenderías en realidad acerca del amor o del miedo?). Matt Dixon, un estudiante de doctorado, me lo describe de la siguiente manera: «¿Sabes? Es como hacer una foto de algo que está muy lejos; es real, pero está borrosa. En esta imagen vemos lo que sucede en el cerebro cada dos segundos, pero el cerebro está cambiando en realidad cada centésima de milisegundo. De modo que sí, es una imagen muy imprecisa. Es real [...], pero imprecisa».

Obtenemos, en efecto, algunos indicios reveladores. Ahora sabemos que el cerebro, cuando deja de prestar atención al mundo exterior, pero sigue despierto y alerta (dicho de otro modo, cuando empieza a soñar despierto), activa la red neuronal por defecto (RND). Ese modo «automático» no es ni por asomo un estado comatoso. Las investigaciones sobre la RND llevadas a cabo por Mary Helen Immordino-Yang en la Universidad del Sur de California descubrieron que cierta forma de procesamiento neuronal se inhibe cuando prestamos verdadera atención a

las cosas, y reaparece cuando el cerebro entra en modo automático. Esta actividad celular procesa los recuerdos personales y contribuye a la formación de la identidad.[3]

¿Qué son exactamente esas complejas maquinaciones en un cerebro «en blanco»? Comprenden varios elementos. Para empezar, un subsistema temporal medial deforma los recuerdos, convirtiéndolos en escenas mentales; un subsistema medial dorsal infiere el estado mental de otros y evalúa el propio; y tanto el córtex prefrontal medial anterior como el córtex cingulado posterior parecen crear significados personales a partir de fuentes internas y externas. Los primeros metaanálisis de los escáneres neuronales (realizados en 2015) mostraron una actividad considerable fuera de la RND.[4] En resumen, la ensoñación diurna constituye un poderoso y heterogéneo conjunto de funciones cerebrales.

Pero esa frenética actividad se desarrolla cuando la mente consciente está completamente ajena a ella, de manera que nuestros pensamientos (en ocasiones verdaderamente maravillosos) emergen sin que los preveamos ni los comprendamos. Surgen de la nada. Las ensoñaciones diurnas pueden parecer cosas tan dispares como «fantasías sin sentido», «planificaciones complejas» o «una generación de ideas creativas». Pero, sea cual fuere su utilidad, se presentan sin avisar. Podría decirse que se trata de un proceso involuntario, como el bombeo del corazón.

Cuando la mente consciente cede el control, el cerebro sigue estando muy activo, él solito; uno de sus mejores trucos es la imagen «en blanco» que proyecta: una cortina de terciopelo para protegerse de las interferencias del ego, un cristal tintado para no ver al importuno pasajero que se llama «yo». Nuestros cerebros pueden entonces «divagar», esto es, pueden dedicarse al trabajo más arduo.

El estudio del pensamiento espontáneo y las divagaciones mentales estaba mal visto cuando Kalina Christoff, la fundadora del laboratorio de la UBC, era una estudiante. Y aún cree que sus colegas están en contra de ese tipo de investigaciones: «Nuestra cultura da mucha importancia al control en todos los aspectos de la vida», me comenta.

«La falta de control se tiene por un defecto propio de mentes inferiores, y por eso el pensamiento incontrolado resulta sospechoso. Creo que todo ello se remonta a la idea primitiva de que el orden procede de Dios y los instintos del diablo. Pienso que ese prejuicio se extiende a la ciencia.»

Otra vez esas manos ociosas.

La doctora Christoff es una mujer menuda con una mirada tranquila que hace juego con su metódica voz, que le da seguridad en sí misma. Incluso cuando era universitaria, sus intereses y opiniones diferían de los de otros estudiantes. Mientras que sus colegas querían estudiar el pensamiento analítico, ella prefería plantear «problemas intuitivos» —problemas sin una respuesta clara—, que requerían un «momento eureka» para dar con la solución. Al participante en un experimento se le daba, por ejemplo, un tubo de cristal con un trozo de cera en el interior; Christoff le ofrecía una serie de objetos y le pedía que sacase el trozo de cera sin romper el cristal. El participante debía encontrar una respuesta dando un nuevo uso a un clip o a un trozo de papel. A Christoff le encantaba observar aquellos experimentos, para lo cual no necesitaba ningún aparato de resonancia magnética. «Lo que más me asombraba era la absoluta ausencia de lógica tradicional a la hora de buscar una solución», me cuenta. Para la divagación mental hace falta algo más que recuerdos personales y sentido del yo. La mente errante también resuelve problemas en la vida real.

Tendemos a pensar que los problemas se resuelven dando una serie de pasos lógicos en dirección a una respuesta predeterminada e inevitable. De esta manera reforzamos el control sobre las cosas. Pero Christoff descubrió que sus problemas intuitivos se resolvían, por el contrario, mediante un proceso de asociación que era en realidad muy poético. Las soluciones que hallaban los participantes no habrían podido deducirse por medio de la lógica estricta. Los jeroglíficos son modelos habituales de problemas intuitivos. Por ejemplo, ¿qué significa «SAR,,,,,»? Respuesta: sarcomas (tumores malignos). Christoff se dio cuenta de que a casi nadie le interesaba ese espacio oscuro del ingenio humano. «Era territorio desconocido.»

Tras licenciarse en Stanford y doctorarse en Cambridge, Christoff recaló en la UBC y fundó su laboratorio. Cuando empezaron a conocerse los primeros datos de los escáneres cerebrales, Kalina se imaginó la mente como una especie de sistema muscular basado en fuerzas opuestas. Para doblar el brazo, por ejemplo, flexionas un músculo al mismo tiempo que relajas otro, y para estirarlo haces lo contrario. De manera similar, la nueva concepción de una mente bien afinada comportaba la interacción de la concentración con el flujo de conciencia. Si se sobrecarga uno de los dos elementos, el sistema entero deja de funcionar correctamente. «En nuestra cultura siempre se nos anima a ejercitar la concentración —me dice—, pero no se tienen en cuenta los diversos modos de pensamiento que experimentamos en soledad.»

Con bastante tiempo y soledad, la mente cambia al modo predeterminado y recorre una serie de conexiones que al principio parecían completamente aleatorias. Explora problemas con una curiosidad y una amplitud de miras que jamás habríamos imaginado. Pero esa aleatoriedad es fundamental. «El poder de la mente errante —dice la doctora Christoff— reside precisamente en el hecho de que no censura nada. Es capaz de establecer conexiones que nunca se te ocurrirían.» La ensoñación diurna es un proceso intrínsecamente creativo, afirma, porque el ensoñador tiene singulares opciones nuevas. Esta solitaria forma de pensar revela métodos y observaciones que todavía no existen en la cultura general. Por el contrario, el pensamiento lógico-analítico intenta excluir y evaluar las ideas de manera crítica para que el cerebro se convierta en un láser que funciona con precisión quirúrgica. El pensamiento consciente y analítico que nos enseñan en el colegio elimina las ideas estrafalarias o impopulares que la mente soñadora quiere contrastar. «El pensamiento analítico es perfecto para sopesar las diversas opciones que presenta un problema bien planteado —dice Kalina—. Pero en ese poder reside también su debilidad.» Y añade: «El pensamiento analítico y la inspiración son antitéticos».

Albert Einstein advirtió esa separación de funciones que sucede en la mente. Bob Samples parafraseó de la siguiente manera la actitud del físico alemán con respecto a esa diferencia: «La mente intuitiva es un regalo del cielo y la mente racional es un sirviente fiel. Hemos creado una sociedad

que rinde homenaje al sirviente y se olvida del regalo».[5] Einstein creía que la capacidad de la mente ensoñadora para vincular cosas entre sí es en realidad la única forma que tenemos de concebir ideas nuevas. Hay una especie de cadena de montaje, podría decirse, en cuyas primeras etapas se encuentran el conocimiento y la conversación, y, más adelante, un tramo de silencio y ensoñación diurna. Ambos extremos de la cinta transportadora son necesarios para fabricar el producto final: la intuición.

Isaac Newton llevó a cabo sus investigaciones en un aislamiento casi absoluto. Una infancia solitaria precedió a una insatisfactoria estancia en Cambridge, donde todavía se enseñaba la absurda física aristotélica. Pero, posteriormente, en 1665, la peste azotó Cambridge y —quizá como única cosa buena de aquel desastre— Newton hubo de retirarse al aislamiento de la granja que tenía su familia en Woolsthorpe. Fue allí, apartado forzosamente de la universidad, donde el sabio inglés descubrió las leyes del movimiento y la gravedad. Fue allí, en un jardín y no en un aula, donde vio caer una manzana y se preguntó por qué caía.

Algunos físicos, como Einstein y Newton, se encuentran entre nuestros pensadores más ilustres, tal vez porque eran especialmente conscientes de lo que la soledad aporta al pensamiento reflexivo. Felicity Mellor, una investigadora del Imperial College de Londres, censura la nueva generación de institutos de estudios avanzados porque estos hacen hincapié en la colaboración y la camaradería a expensas de la contemplación solitaria. Las instituciones que analiza Mellor presentan lo que ella denomina una *focalización casi exclusiva* en la comunicación entre académicos, quienes demandan más «participación internacional» y más «proyectos colaborativos de investigación». El Francis Crick Institute, inaugurado en 2016 en Londres, es un ejemplo paradigmático: tiene laboratorios diáfanos y paredes de cristal para garantizar la colaboración. El instituto se congratula de que «los científicos interaccionen y colaboren en las instalaciones que hay en el centro de cada planta».

«Al parecer, los momentos de recogimiento y soledad —escribe Mellor— ya no propician el progreso intelectual.» Aunque todos y cada uno de los avances fundamentales en la física han precisado una buena dosis de soledad, «la tranquilidad y el silencio ya no tienen cabida en los programas

modernos de investigación».[6] Peter Higgs, premio Nobel y uno de los patrocinadores del colisionador de hadrones, defiende a Mellor afirmando que su trabajo innovador sería imposible hoy en día porque la paz y el sosiego de los que disfrutó en la década de 1960 han desaparecido.[7] El hecho de compartir información antes de tiempo, cabe imaginar, arruinaría una teoría del campo unificado o invalidaría una explicación del origen de los estallidos de rayos gamma.

Lo que vale para las instituciones también vale para las personas. Todos sabemos que los momentos de soledad propician la inspiración. A mí, al igual que a tantas personas, se me ocurren las mejores ideas a primera hora de la mañana, incluso cuando aún estoy en la cama, antes de que los ruidos y las molestias de la vida cotidiana empiecen a incordiarme. La idea para una novela se me ocurre a veces en la ducha o mientras desayuno escuchando sin prestar demasiada atención al trino de los pájaros. Casi todos mis amigos escritores prefieren trabajar por la mañana temprano. Y el psiquiatra Anthony Storr pensaba lo mismo cuando decía que «la afluencia de ideas nuevas se produce durante un estado de abstracción, a medio camino entre la vigilia y el sueño».[8] Es como si el cerebro se permitiera un momento de genialidad antes de que nuestra torpe y burocrática *forma de pensar* se ponga la corbata y nos cierre el paso.

Mientas seguimos charlando sobre estas cuestiones, la doctora Christoff se adentra en parajes inesperadamente filosóficos: «Si nuestro modo de vida nos deja en ocasiones una sensación de vacío —me dice—, tal vez se deba a que no se nos confían nuestros propios recursos, no se nos permite reflexionar sobre las cosas. Se nos priva de esa sensación de trascendencia y felicidad que produce la fantasía». Mirar durante un buen rato por la ventana mientras llueve es a veces tan conveniente para nuestros pensamientos como el sueño REM.

Alison Gopnik, catedrática de Psicología en la Universidad de California-Berkeley, ha dado aún mayor impulso a esa idea. Gopnik afirma que la sensación de placer que produce un «momento eureka» equivale a un orgasmo para la mente pensante.[9] El placer de un orgasmo, al fin y al cabo,

no es más que un truco motivador que utiliza nuestro cuerpo para que procreemos;* de manera similar, el placer de un «eureka» tal vez esté integrado en nuestro ADN para que aprendamos más cosas acerca del mundo. Ese pensamiento es realmente esperanzador. Si hemos evolucionado para obtener placer del momento en que se forjan nuevas conexiones, entonces dejar que nuestra mente fantasee ya no es complacencia culpable, sino una cuestión de capital importancia para nuestro éxito y nuestra supervivencia. Nuestro proyecto lo exige.

Cuando salgo a la calle, la luz del día me hace estornudar. El lóbulo temporal medial produce un pensamiento espontáneo, pero entonces el sistema de control frontoparietal se aferra al pensamiento y desbarata el proceso de ensoñación diurna, concentrándose en esta idea fundamental: «¿Dónde puedo tomar un buen tentempié?».

Veinte minutos después, saciado el apetito, decido dedicar tres horas a fantasear. Rara vez divago durante tanto tiempo, pero Christoff me ha convencido de que mi cerebro lo necesita. Kalina apuntó que hay ensoñaciones y *ensoñaciones*: una mente frenética y distraída es en ocasiones «divagatoria», pero hay que disponer de muchísimo tiempo libre a fin de que la mente intuya cosas nuevas. Para fantasear de verdad hay que tener paciencia.

¿Por dónde empezar? La mente fantasea mejor cuando estamos un poco aburridos, por lo que un paseo sin rumbo parece un buen comienzo. Recorro el campus a pleno sol, sin ningún destino en particular. A continuación, pongo en silencio todos los chismes digitales para que no me estropeen los planes. El móvil está bien apagado en el bolsillo trasero. Llevo conmigo papel y lápiz, por si surgiera algo digno de mención.

Estoy a bastantes kilómetros de casa; lejos de mis amigos y (lo que es más importante) de mi latoso portátil. Tengo, por fin, tres agradables horas de las que no hay que rendir cuentas. Esta tarde soleada debo utilizar, como mejor sepa, mis propios recursos. Empiezo a caminar en círculos por el campus, en dirección a ninguna parte. Pero no surge nada.

En lo único que pienso es en el propio pensamiento: «Voy a soñar despierto con las ensoñaciones...», dice mi cerebro. Entonces recibo una réplica inesperada: «Ahora estoy como analizando mi deseo de ensoñar ensoñaciones...». Ese pensamiento, a su vez, desencadena una reacción perturbadora: «Ahora estoy *preocupado* porque no debería *querer* ensoñar ensoñaciones...». El salón de los espejos se expande, hasta que sacudo la cabeza. Por ahí se va a la locura. O al pensamiento analítico, que estoy intentando evitar. Necesito que mi mente tome las riendas, necesito quitarme de en medio. Es una cuestión difícil, delicada, como separar la clara de la yema con una sola mano. Se requiere destreza.

Una vez consumida la energía nerviosa, sin embargo, el cerebro se calma y yo empiezo a rebuscar —milagrosamente— en las extrañas cajas de un desván.

Freud hace su aparición en una fase temprana (típico): «Podemos determinar que solo fantasean las personas insatisfechas, no las personas felices».[10] Mi cabeza recuerda esa agria observación hecha en un ensayo que escribió sobre los escritores y las ensoñaciones diurnas. Y su punto de vista me parece tan deprimente como verdadero: nadie optaría por una alternativa a la cruda realidad a menos que echase algo en falta. Beatrix Potter, cuando de pequeña imaginaba historias sobre conejos con chaqueta, era una niña solitaria que necesitaba inventarse compañeros. Y Monet, cuando pintaba sus nenúfares impresionistas, era un hombre al que disgustaban profundamente las ideas tradicionales sobre la naturaleza. Las fantasías de escritores y artistas se basan en la insatisfacción. Ese desacuerdo entre el mundo en que vivimos y nuestro mundo interior anima a muchas personas a tender un puente (en forma de libro sobre conejos parlantes o de cuadro impresionista). Un artista completamente feliz sería un fracasado.

No, columbrando el frondoso sendero por el que me he metido, creo que el soñador despierto no puede estar plenamente satisfecho. ¿Y qué? Esas tres horas vacías son un auténtico lujo que no todo el mundo se puede permitir. Virginia Woolf dijo lo mismo en *Una habitación propia*: si las mujeres hubieran tenido un poco de paz y tranquilidad para divagar, habría habido muchas más grandes autoras. Woolf tenía la esperanza de que las

escritoras —históricamente obligadas a meter una línea acá y allá entre los hijos y las presiones de la sociedad— pronto tendrían la posibilidad de «holgar» y de recogerse «en las esquinas, y hundir hondo la caña del pensamiento en la corriente».[11] El *derecho* a separar hay que ganárselo antes de alcanzar ese «estado de abstracción» en el que, según Storr, «se produce la afluencia de ideas nuevas».[12]

De mi cerebro de escritor salen varios ejemplos de escribidores que salvaguardaron su laberíntico distanciamiento. Los nombres de los poetas surgen primero: Wordsworth, Byron, Plath, Sarton, todos los cuales se marcharon de su lugar de origen, bien retirándose a una cabaña en el Distrito de los Lagos, bien de manera más díscola. Rilke resume su estrategia en una de sus famosas cartas: «Ama tu soledad y canta con la pena que te produce».[13]

Caminé despacio hasta la costa, hasta la playa nudista que hay al final del campus. Un hombre nada entre las olas doradas por el sol, solo, desnudo y sin rumbo. El movimiento de sus brazos me hace pensar algo extraño: es Kafka. Recuerdo que Kafka era muy sincero en cuanto a su necesidad de soñar despierto a solas: «La escritura es soledad absoluta, es el descenso a la fría sima de uno mismo». ¿Fue el agua fría la que me trajo ese recuerdo? Se dice que la novia de Kafka, Felice Bauer, afirmó que le gustaría sentarse a su lado mientras escribía. Kafka le escribió una carta diciendo que su presencia arruinaría su trabajo. «Nunca se está lo bastante solo cuando se escribe —le dijo—. Nunca hay bastante silencio..., ni siquiera de noche.»[14] Suspendieron la boda.

Esos retazos se arremolinan en mi cabeza mientras subo lentamente la cuesta en dirección al campus. Imagino que mis pensamientos aleatorios son como trozos sueltos de material genético en un charco primigenio, combinándose, recombinándose y robándose unos a otros nociones del tamaño de proteínas. Se convierten en pensamientos ligeramente modificados que se adaptan mejor a su único entorno, es decir, mi mente.

Son solo tres horas de mi vida, y quizá no he sacado ninguna conclusión especialmente contundente, ningún auténtico «eureka». Sin embargo, me sorprende cuán necesaria es para la intuición la mente errante. No podemos formar con las ideas de los demás un significado singular para

nosotros mismos, a menos que tengamos a nuestra disposición un taller mental en el que darles martillazos. (¿Seré capaz de escribir mi libro, me pregunto, si no puedo construir ese taller para mí?). Sin las ensoñaciones diurnas nuestras mentes no son más que loros o, peor aún, ordenadores. Las ensoñaciones son los ingenieros de los nuevos mundos.

Sin embargo, me doy cuenta de que lo único que he «inventado» de verdad esta tarde son nuevos caminos, nuevas redes, nuevos modelos de pensamiento en mi mente enclaustrada; en general, mis ensueños siguen siendo borrosos y poco prácticos. ¿Por qué pensé en Freud? ¿Por qué pensé en Kafka? ¿Y qué hay de los cientos de desechos cerebrales que olvidé de inmediato o no supe expresar con palabras? El proceso no se parece en absoluto a la visión cartesiana de la mente que a veces nos venden, con el hombrecito, mi «yo», racional y atrevido, al mando del cerebro, guiándome hacia una conclusión sublime. Por el contrario, al cerebro de un ensoñador no le importa demasiado que la mente *llegue* a algún sitio. Esa es su gratificación, y también su valor. Recorre los pasillos de una biblioteca interminable, pasando la mano por los lomos de los libros como si fuera un niño.

Empieza a haber poca luz. El campus parece de repente desierto, y mis ensueños aterrizan en una imagen de Arquímedes corriendo desnudo por las calles de Atenas y gritando su famoso «¡eureka!» (¿fue el nadador desnudo quien me hizo pensar en la escena de la bañera, en el icono de la ensoñación solitaria?). Arquímedes resolvió el misterio de la flotación en un instante, dando un brinco en su bañera. Pero a lo mejor los ensueños no tienen nada que ver con el «eureka». Lo cierto es que la mayoría de nuestras ensoñaciones no son especialmente nobles, ni importantes, ni fructíferas. Nuestra curiosidad recorre avenidas y callejones sin salida con descarada promiscuidad.

Siento un escalofrío. Las cosas se han transformado de repente en un frío y frondoso atardecer. Mis pies se dirigen hacia la parada del autobús, y yo me hago preguntas erráticas.

Por desgracia, no todos los que pasean por el bosque tienen ensoñaciones reveladoras. Los ensueños requieren práctica para sacarles provecho. Y tenemos muy poca práctica. ¿Seguimos siquiera sabiendo que hay diferencias cualitativas en la forma de pasar el tiempo? ¿Que pasar una hora abstraído en el parque no es lo mismo que pasar una hora cazando pokémons? Bertrand Russell, en *El elogio de la ociosidad*, observó que «el uso juicioso del esparcimiento, hay que reconocerlo, es un producto de la civilización y la educación».[15] Quizá nos sorprenda la idea de que hay un «uso juicioso del esparcimiento».

Sebastian de Grazia, galardonado con el Premio Pulitzer, cree que el uso juicioso del tiempo «libre» no es solo un producto de la civilización, sino también una prueba decisiva del éxito de esa civilización. De Grazia escribe: «Quizá podamos medir la riqueza interior de una nación mediante la capacidad de sus ciudadanos para no hacer nada —estar en la cama pensando, caminar sin dirección determinada, sentarse en una cafetería—, porque quien es capaz de no hacer nada, dejando vagar los pensamientos, debe estar en paz consigo mismo».[16]

Esas palabras me hacen pensar en hombres con camisas de lino en la terraza de un bar, fumando y mirando el empedrado; me hacen pensar en mujeres con sombreros impermeables, tomándose un helado y caminando bajo la lluvia por las playas de Puerto Rico. Según De Grazia, las ensoñaciones diurnas deberían figurar en el índice de calidad de vida junto a las tasas de alfabetización. Según él, las cosas de nuestro ajetreado mundo tienen cada vez un aspecto más pobre y sórdido.

Sin embargo, ciertas aplicaciones que consumen tanto tiempo como el *Candy Crush* empiezan a parecerme pacificadoras para una cultura reacia a experimentar formas de esparcimiento más sutiles y adultas, o incapaz de probarlas. Creímos a quienes nos dijeron que al diablo le gustan las manos ociosas. Y entonces pusimos nuestras manos a buen recaudo. Ansiamos demostrar siempre nuestra efectividad y nuestros logros. Y a lo mejor ese anhelo de justificación, de validación externa, es lo que hace que la soledad resulte tan frágil para quienes la ambicionan.

Capítulo 4

DESTRUCTORES DE ENSUEÑOS

En el metro me senté entre dos tiarrones con uniforme de la Marina. Ambos jugaban aplicadamente al *Candy Crush*. Podría haber dedicado aquellos minutos a pasear por los extraños claros de mi imaginación, pero, en cambio, fingiendo un interés antropológico, renuncié a mi propio tiempo de ensoñación con el fin de echar vistazos a sus teléfonos móviles. Los tres nos balanceábamos con el movimiento rítmico del vagón mientras los caramelos del *Candy Crush* caían sin cesar en las callosas manos de aquellos hombres de mediana edad. Yo iba asesorándolos en silencio: «Bien jugado, mala jugada, bien jugado»...

El *Candy Crush* es sencillísimo: en la pantalla aparecen una serie de caramelos colocados en una rejilla; el jugador los cambia de orden para formar grupos iguales, que entonces se iluminan y caen en cascada formando infinitas combinaciones nuevas.

Los creadores del juego, King Digital Entertainment, consiguieron que se jugasen 1.600 millones de partidas diarias durante el primer trimestre de 2015. Los blogueros tecnológicos se quedaron asombrados al comprobar que *Candy Crush* estaba ganando más dinero que todos los juegos de Nintendo juntos. Los beneficios de King Digital eran tan cuantiosos que la empresa fue comprada por Activision Blizzard (los creadores de *Call of Duty* y *World of Warcraft*) por 5.900 millones de dólares en 2015.[1] ¿Cómo es posible que unas reglas tan básicas generen un comportamiento tan adictivo? Es más fuerte que nuestra adicción al azúcar, pese a que las formas de los caramelos son tan artificiales como las cerezas y las sandías de las tragaperras de los casinos. Esa lluvia de caramelos activa una conducta primitiva. Lo cierto es que no jugamos al *Candy Crush* tanto como nos gustaría.

Los bucles lúdicos son parte de la explicación. Se trata de breves ciclos de acciones repetitivas que satisfacen nuestro «ello» y nuestro primitivo deseo de jugar (en oposición a otros juegos más inteligentes y elaborados, que tienen principios y finales coherentes). Los psicólogos conductistas han descubierto que entramos en esos pequeños bucles repetitivos en busca de placer una y otra vez, sin saber cuándo parar. El descubrimiento de los modelos repetitivos funciona bien, pues a las personas nos encanta encontrar modelos (por eso a los bebés les gustan tanto los bloques de construcción y por eso también los adictos a las tragaperras no paran hasta que tienen que ir al servicio). Ese instinto se refuerza en el *Candy Crush* porque el descubrimiento de un modelo —una simple fila de caramelos— es motivo de júbilo. El aparato exclama «¡golosina!» o «¡qué rico!», y da puntos al jugador. No solo *un* punto, sino docenas o cientos a la vez.

Cuando me vi flanqueado por aquellos jugadores profesionales —y luego igual de fascinado que ellos—, los bucles lúdicos nos arrastraban hacia lo que se conoce como la *zona de máquinas*. Natasha Dow Schüll, una antropóloga cultural del MIT, ha dedicado años a estudiar ese estado de fascinación. «En la zona de máquinas —me contó—, tanto si se produce una inundación como si saltan las alarmas a todo volumen, la gente *sigue jugando*.» Por cierto, se trata de ejemplos tomados de sus investigaciones, no de exageraciones mías. En el caso de las personas que entran en la zona de máquinas:

> Se produce un síntoma llamado *visión de túnel*, que te hace perder realmente la noción de tu propio cuerpo. Hasta el dolor físico llega a desaparecer. Te sientes conectado a la máquina, casi como si te fundieras con ella. Y no me refiero solo a las manos, que pulsan las teclas, sino a una fusión de tu voluntad con la del programa. Ya no eres una persona. El yo ha desaparecido.[2]

En la zona de máquinas, cada persona está a solas con el dispositivo, pero no consigo misma. Si se tratase de soledad, habría una implicación productiva; por el contrario, una persona en la zona de máquinas se olvida por completo de la implicación. Lo que mejor destruyen las aplicaciones como *Candy Crush* es la soledad. Dicho de otro modo, esos programas son una especie invasora que *domina* el terreno en el que de otro modo crecería la soledad.

Schüll descubrió la zona de máquinas mientras estudiaba el comportamiento de los adictos a las tragaperras. Hoy en día, sin embargo, el concepto de *zona* ha pasado a formar parte de las conversaciones sobre juegos y redes sociales. «Hay cierta afinidad entre los juegos de azar y las aplicaciones de los móviles; cada vez veo más similitudes entre la tecnología y las apuestas.» Sus palabras llamaron poderosamente mi atención.

La diferencia entre tecnología y juegos de azar, no obstante, es que Silicon Valley es capaz de hablar abiertamente acerca de las tecnologías «adictivas» y puede incluso fomentar una industria paralela de «especialistas en diseño conductual» con el fin de controlar aquellas, mientras que los casinos, si adoptaran cualquiera de las dos actitudes, serían tildados de delincuentes. Nos enoja la adicción que crean los juegos de azar, pero nos maravilla el ingenio de quienes inventan tecnologías adictivas. No nos damos cuenta de que estas buscan lo mismo que aquellos. Al engendrar una ciencia del entretenimiento, Silicon Valley resulta mucho más efectivo que Las Vegas, pues el «Valle del Silicio» tiene de su parte el aprendizaje automático y los algoritmos adaptativos. Esos paralelismos entre la tecnología y las apuestas nos obligan a vivir, rodeados de bucles lúdicos, en medio de la soporífera niebla de la zona de máquinas.

El resultado se traduce en menos espacio para la ensoñación, pues la mente situada en la zona de máquinas no divaga nunca, por culpa de las ataduras que la sujetan sin piedad. Mientras que la mente ensoñadora está bien despierta, la mente que se encuentra en la zona de máquinas se hunde en un blando letargo.

Candy Crush y la siguiente generación de aplicaciones lúdicas en bucle, por tanto, arrastran a los usuarios a la antisoledad. Parece que el jugador está solo, pero (al igual que sucede con los adictos a las tragaperras) la viveza y amplitud de la soledad han sido borradas por el sesgo engañosamente placentero del juego, un sesgo que tiende a una especie de nihilismo. Schüll me dijo que, cuando se está en la zona de máquinas, no hay objetivos reales. Cuando leemos informes sobre adolescentes chinos que llevan pañales mientras juegan *online* para no perderse ni un minuto de la acción, es lógico que pongamos en duda su

cordura, así como la cordura de su idea de «progreso». El muchacho mira fijamente la pantalla y piensa que está creando algo, que está ganando algo, aunque en realidad lo único que le importa es el propio bucle lúdico. La finalidad del sistema es la perpetuación del sistema.

A esos bucles lúdicos se les pueden dar otros usos que no sean la mera adicción. Los creadores de esos bucles saben transformar la soledad en beneficios empresariales. Introduciendo la acción en lo que antes eran momentos solitarios, las empresas tecnológicas crean «valor» a partir de la nada.

Es sencillo y sucede a cada momento. Entre 2006 y 2011, por ejemplo, Google distribuyó un «juego» virtual que se llamaba Google Image Labeler (¡etiquetador de imágenes!). A los jugadores se les mostraba una imagen aleatoria y se les pedía que la clasificaran con cuantas más etiquetas mejor; cuando sus etiquetas coincidían con la etiqueta sugerida por otro jugador, ambos ganaban puntos. Las acciones rápidas e impulsivas producían una interminable cascada de retroalimentación positiva, no muy distinta del sistema de recompensas que se aplica en las tragaperras. Y los bancos de datos de Google Image se ahorraban un montón de trabajo, pues los jugadores, en calidad de trabajadores no remunerados, generaban un motor de búsqueda más útil que el que Google podía entonces rentabilizar. Lo único que tenía que hacer la empresa estadounidense era crear un bucle lúdico, ya que los instintos humanos básicos se encargaban del resto.

¿Cómo será la cosa en 2041? Echemos un vistazo al futuro... Samuel Flores es un siervo digital por decisión propia, o eso es lo que sus padres les cuentan a sus amigos. Tiene treinta y tres años y, todas las mañanas, sale del sótano apartamento de casa de su madre y va con su tableta al parque, donde se pasa seis horitas jugando trabajosamente a recopilar jugosa información para empresas «públicas» con el fin de ganar inútiles puntos. A diferencia de lo que sucedía en las obsoletas «granjas» informáticas de la India —donde miles de obreros fisgaban sin permiso alguno en la vida de los clientes—, Samuel tiene el privilegio de ser un granjero liberado que no gana un duro, pero cuenta con miles de seguidores. Sabe de sobra que todo

es una ficción, pero le importa un bledo. Ese trabajo fácil y constante le da la satisfacción que los oligofrénicos necesitan. Cree en el futuro y en que no será siempre un siervo. Pero aún no ha tenido tiempo de imaginarse el futuro. Está creando una marca que algún día lo hará libre. Y hasta entonces puede seguir comiendo los macarrones que le prepara su madre.

A un magnate de los medios de comunicación, una mente ensoñadora debe de parecerle un auténtico despilfarro. ¡Tanto tiempo y atención vagando por ahí sin rumbo! Aprovechar los espacios en blanco de la vida de las personas —vaciando el pozo de la abstracción— se ha convertido en una de las principales misiones de la modernidad.

Todo esto se remonta a finales del siglo XVI, cuando la civilización occidental empezó a interesarse cada vez más por la exactitud: fechas, distancias, índices; la medición de la vida era la base del nuevo racionalismo. Donde mejor se observa esa circunstancia es en la gestión del tiempo. Durante ese siglo empezó a haber relojes en las casas. Como por solidaridad, proliferaron también los mecanismos para ahorrar tiempo. Durante los dos siglos siguientes se inventaron el arado mecánico, la calculadora, la estilográfica, la trilladora, el telar mecánico, la máquina de coser, la máquina de escribir, el barco de vapor..., todos los cuales tenían un solo objetivo: vivir más deprisa.

El impulso de medir y optimizar el tiempo se hizo omnipresente —y personal— cuando la era industrial floreció en el siglo XIX: los obreros estaban sincronizados, y la implantación de relojes, silbatos y sirenas coordinaba sus horarios y movimientos. El cronometraje mantenía a los obreros bajo control con una efectividad implacable. Aquella constante racionalización del trabajo culminó a finales del siglo XIX con el surgimiento del taylorismo, esto es, la gestión científica, que dinamizó despiadadamente la mano de obra, llegando al extremo de determinar el movimiento físico de los obreros y convertirlos literalmente en engranajes; las teorías de Frederick Taylor sirvieron de inspiración a las famosas cadenas de montaje de Henry Ford.

En la década de 1880, los rascacielos y los ascensores contribuyeron a reorganizar por completo la mano de obra; subíamos en seguida a unos entornos laborales cada vez más abstractos y enrarecidos. Aquella nueva realidad inspiró la *Metrópolis* de Fritz Lang, en la que los pálidos obreros sincronizados se dirigen como zombis a sus impersonales puestos de trabajo. Y aquella era la realidad a la que se enfrentaba Aldous Huxley cuando afirmó —en el prólogo de *Un mundo feliz*— que «en la era de la tecnología avanzada, la ineficiencia es un pecado contra el Espíritu Santo».[3]

En la década de 1950, la guerra contra las horas muertas se ejemplificaba en la figura del insuperable Dick Tracy con su reloj transmisor. Tracy, siempre conectado, resuelve en seguida todos los problemas (¡no hay tiempo que perder!). La fantasía de la efectividad tecnológica resultaba tan atractiva que Seiko y Linux anunciaron la fabricación de relojes similares para ejecutivos en las décadas de 1980 y 1990, mucho antes de que ningún *software* emulase la ambición de un directivo.

La carrera de la conectividad alcanzó su punto culminante en 1998, cuando Research in Motion, una pequeña empresa de Waterloo (Canadá) sacó al mercado el primer dispositivo móvil capaz de acceder al correo electrónico: el BlackBerry. Los días de los torpes «buscas» llegaron pronto a su fin. A partir de entonces las conversaciones serían inalámbricas, móviles y constantes: toda una fiesta en movimiento. Al principio, el BlackBerry iba dirigido a una categoría de optimistas ejecutivos estadounidenses: personas que no solo se enorgullecían de ser indispensables, sino que padecían una adicción latente a la conectividad que ninguna tecnología había aprovechado aún. La fantasía de cualquier director general, naturalmente, es ser un pulpo que maneja muchas cosas a la vez. En 1998, BlackBerry era lo más parecido a aquella fantasía.

En la actualidad, la tecnología portable, como el Apple Watch, supera con facilidad aquellos primeros intentos. Un nivel de función ejecutiva que comenzó siendo el distintivo del «superhéroe» (el equipamiento de Dick Tracy) se convirtió primero en una necesidad «empresarial» y luego pasó a ser el nivel básico de las tareas cotidianas de la gente normal y corriente. Ahora todos somos Dick Tracy.

La promesa de convertirse en un superhéroe (o al menos en una persona ligeramente perfeccionada) nos tienta a seguir avanzando, alejándonos de nuestro yo fantaseador. La promesa es más o menos así: si prestas atención a este aparato, serás más listo y eficiente, rendirás más e influirás en más personas que las que nunca habrías imaginado.

La tecnología nos convence de que el pensamiento solitario carece de sentido: ¡si estuviera solo sería un inútil de primera! Estamos convencidos de que nuestro pensamiento solo evolucionará mediante ese tipo de exclamaciones, de que las tecnologías concebidas con el propósito de eliminar la soledad deben estar presentes para iluminarnos y darnos poder. Tanto si estamos jugando al *Candy Crush* como si estamos tuiteando con Donald Trump, esa sensación de gran eficiencia siempre está ahí. Conectamos el aislamiento mental a ciertas tecnologías concebidas para conducirnos a pastos más fértiles, olvidando que el pensamiento autónomo tiene sus propias virtudes.

Clive Thompson, antiguo editor de la revista *Wired*, afirma en su libro *Smarter Than You Think* que internet nos permite convertirnos en «centauros» porque vivimos en un estado híbrido que nos confiere una percepción extrasensorial con respecto a nuestros amigos y compañeros de trabajo. Nos convertimos, en palabras de Thompson, en «pensadores conversacionales». También cree que «estamos creciendo» al transformarnos en centauros.[4] Es un argumento interesante. Sería estúpido no reconocer que las nuevas tecnologías abren sorprendentes nuevos caminos de investigación. El surgimiento de las grandes bases de datos ha mejorado extraordinariamente el tratamiento que se da a los pacientes en los hospitales, la interacción de los gobiernos con los ciudadanos y los métodos de investigación de los científicos.

Pero el pensamiento virtual te convierte al mismo tiempo en la persona más inteligente y la más tonta de la sala. A veces me permito una especie de conversación cruzada, navegando por internet en busca de información mientras hablo por teléfono. «Caray —dice al final mi amigo—. Sabes un montonazo sobre artemias salinas.» ¿Cuántas veces habré montado un cacao virtual, con muchísimas pestañas abiertas en el navegador, y

fragmentos de información tomados de esta revista o aquel periódico, mientras intento dar un único enfoque a cierta cuestión? Es el equivalente mental de correr con una mochila propulsora.

Cada vez que pongo los dedos en el teclado del ordenador me entra la tentación. Piensa en el progreso exasperante de la pluma o el bolígrafo sobre el folio; qué atrofia mental se siente en comparación con la velocidad fulgurante del teclado. Piensa en los anodinos subrayados que haces con el lápiz, en comparación con los brillantes resaltes que te permite trazar el más humilde procesador de textos. Es fácil creer que el milagro de las máquinas —su fascinante *efectividad*, la nitidez del tipo de letra que puedes escoger entre miles— da más contundencia y verosimilitud a lo que escribimos, y por tanto a lo que *pensamos*.

Naturalmente, empezamos a suspirar por esta fusión mental con la tecnología mucho antes de la aparición de internet. El deseo se hizo evidente en el verano de 1945, cuando Vannevar Bush, un profesor del MIT, preguntó a qué debían dedicar sus esfuerzos los científicos estadounidenses, una vez concluida la Segunda Guerra Mundial. Bush —un hombre honrado y brillante— estaba en una posición inmejorable para hacer esa pregunta; como director del Departamento de Investigaciones y Desarrollo Científicos durante la guerra, había coordinado el trabajo de seis mil científicos para lograr algunos de los objetivos militaristas más importantes de la historia. Alcanzada la paz, los intereses de Bush tomaron un cariz más humanitario. Su nueva llamada a las armas quedó reflejada en un original e innovador ensayo —«As We May Think»— que se publicó en la revista *Atlantic Monthly* en julio de ese mismo año.[5] En su ensayo, Bush imagina el Memex, que es lo más parecido a internet que cabía imaginar en la década de 1940. Lo prefigura en términos «centáuricos»: sería «una especie de biblioteca y archivo mecanizado —escribe—. Un Memex es un dispositivo en el que una persona almacena todos sus libros, informes y comunicaciones, y que está mecanizado para poder consultarlo muy deprisa y con gran flexibilidad. Es un complemento, a gran escala, de la memoria». Parecería, *grosso modo*, una mesa con un teclado y una serie de palancas y botones; Bush probablemente imaginó algo que hoy nos recordaría mucho a *Los Supersónicos*.

Ese compacto portador de conocimientos pondría a nuestra disposición nuevas formas de aprendizaje, ayudándonos a desarrollar la creatividad. Las nuevas estrategias de pensamiento y aprendizaje son imprescindibles para el hombre moderno, piensa Bush: «El ser humano ha creado una civilización tan compleja que necesita mecanizar la información si quiere llegar a una conclusión lógica en lugar de quedarse atascado a medio camino, sobrecargando su limitada memoria». Anegados en datos —en la propia catarata de datos que produjo el siglo XX—, los seres humanos de repente comprendieron la necesidad de una ayuda, de un conducto por donde pudieran pasar todas las cosas para darles utilidad. Nuestra mente ya no podía *funcionar* sola.

Significativamente, Bush también previó que los datos almacenados en un Memex podían transferirse de algún modo para compartirlos con los demás. «Surgirán todo tipo de enciclopedias nuevas», escribió (variaciones de la Wikipedia). «Un abogado contaría con su propia experiencia acumulada, y con la de sus amigos y maestros.»

Bush no podía haber adivinado, cuando imaginaba aquel fascinante salón de datos, la progresiva y sigilosa influencia de las redes sociales. Al cabo de setenta años, sin embargo, ha quedado de manifiesto que nada crece con fuerza en la web sin renunciar al aislamiento. La idea del Memex, la idea del progreso tecnológico, corre siempre el peligro de convertirse en una colmena. Por necesidad, tiende a compartir las cosas con asidua solicitud.

No obstante, con frecuencia se nos olvida establecer una diferencia entre aquello que se le da bien al Memex y aquello que se nos da bien a *nosotros*. Los ordenadores no van a tener ensoñaciones en representación nuestra. Ada Lovelace (hija de lord Byron) fue la primera en hacer esa observación, allá por 1842. En sus comentarios sobre el primer esbozo de ordenador —la máquina analítica de Charles Babbage—, Lovelace creyó necesario explicar, en lo que se considera el texto originario de la teoría computacional, que aquel proyecto de artilugio no era una máquina «pensante». Comprendió que la máquina, capaz de resolver complejos problemas matemáticos, estaba siendo confundida con la mente humana. Por eso escribió: «La máquina analítica no pretende *originar* nada. Solo

puede hacer *lo que sepamos pedirle*». *No pretende originar nada*. Lovelace parece presagiar el desdén de Picasso, quien murmuró aquello de que los ordenadores no le interesaban porque «solo saben dar respuestas».

Lo que está en peligro es la capacidad de dirigir nuestra sinuosa mente hacia una abstracción sosegada y auténtica, la capacidad de obligar a nuestra inquieta curiosidad a alejarse del centelleo digital, de la adicción, de los nihilistas bucles lúdicos y de los encantos de la sociabilidad, con el fin de encaminarla en dirección a una soledad en la que quizá encuentre —¿quién sabe?— un territorio sin explorar.

Intuimos con facilidad que las ensoñaciones diurnas son fundamentales para los poetas, o que aislarse del mundo es un acto necesario para los extravagantes catedráticos de Mecánica Cuántica. Pero con frecuencia damos por sentado que los episodios de ensoñación prolongada no son para la gente corriente. Muchas veces, por el contrario, dejamos que nos absorban las angustiosas preocupaciones que nos han imbuido otros.

Elegir la soledad mental, por tanto, es un acto perturbador, un auténtico sabotaje de los esquemas por los que se rigen los inventores de bucles lúdicos y redes sociales. Elegir la soledad es un magnífico despilfarro.

Por casualidad, vi un día un cuadro de Dante Gabriel Rossetti —*Sueño de día*, 1880—, mientras escribía estas páginas, y entonces pensé: «Esta persona lo capta a la perfección». Jane Morris, mujer del poeta y diseñador William Morris, está sentada junto a una madreselva, con un libro en el regazo. Una flor cae sobre las páginas que no está leyendo. Y la propia mujer —pálida y orgullosa, en plena gloria prerrafaelita— mira al infinito, abandonada a la ensoñación. Se ha quedado absorta; el espectador contempla, sin llegar a comprenderlo, su estado de ánimo. «El cielo es menos profundo que su mirada», escribió Rossetti en una poesía que acompaña al cuadro.[6]

El soñador es como el árbol en que se apoya la dama, ajena a los ingratos quehaceres cotidianos. Se sobreentiende que, si alguien la «despierta», apenas la interrumpirá.

Rossetti no hacía escáneres cerebrales. No había leído las investigaciones de los psicoanalistas, ni los datos almacenados en Facebook. Pero sabía lo que se hacía. Sabía lo suficiente para apreciar a la soñadora de la madreselva. Para apreciarla y dejarla en paz.

En cuanto a mí, empecé a comprender que reconciliarme con mi soledad iba a suponer un esfuerzo mayor que el que requieren las ensoñaciones esporádicas. Esos aperitivos solo me abrían el apetito, y yo quería más. Quería trazar líneas más gruesas en torno a mí. Pero eso significaba averiguar quién era en realidad. ¿Dónde, al fin y al cabo, termina la multitud y empiezo yo?

Parte III

¿QUIÉN TE CREES QUE ERES?

La belleza comienza en el mismo momento en que decides ser tú mismo.

COCO CHANEL

Capítulo 5

ESTILO

Una hermosa tarde de finales de otoño de 1924, un hombre caminaba pacíficamente por la londinense Avenida de Rosebery, llamando la atención de todos los transeúntes, que se giraban para observarlo. Corales y topacios adornaban sus frágiles brazos, y sus manos se agitaban de manera casi espasmódica. En la cara, empolvada de color naranja, resaltaban los labios pintados de rojo chillón y una sombra de ojos que las jóvenes de entonces no se habrían atrevido a ponerse. Gracias a ingentes cantidades de henna, lucía unos rizos carmesíes que se balanceaban de un lado a otro mientras marchaba amaneradamente por la acera. El hombre cruzó unas palabras con un amigo que iba en dirección contraria, y la voz que se oyó resultó tan inusitada como la persona que la emitía: cada palabra parecía insinuar y divulgar cosas en vez de simplemente *decirlas*.

Al doblar la esquina, un grupo de hombres ociosos salió detrás de él. Intentó huir, pero lo persiguieron —ávidos de deporte—, y alguien dijo con incomprensible desprecio: «¿Quién diablos te crees que eres?».

Uno de los chulos lo agarró por la garganta, otro por la entrepierna y otro por ambas partes. La confianza de la manada aumentaba con la impunidad de cada vejación. Cuando osó llamar «señor» a uno de ellos, los gañanes la emprendieron a palos con el pobre indefenso. De un golpe lo tiraron al suelo, donde intentó protegerse la cara ante aquella lluvia de patadas y puñetazos. Consiguió subirse a un taxi, pero los agresores lo bajaron en marcha y lo tumbaron en el asfalto. Finalmente, el buen hombre logró apoyarse en la fachada del Finsbury Town Hall y les dijo a los atacantes: «Caballeros, al parecer los he ofendido sin darme cuenta».[1] La turba linchadora, muerta de risa, se dispersó.

Esa clase de sucesos eran bastante habituales en la vida de Quentin Crisp. La violencia de sus agresores no le resultaba extraña (había crecido en un entorno violento); antes bien, lo que lo sorprendió aquella tarde fue el hecho de salir nuevamente con vida.

La homosexualidad seguía siendo ilegal en la Inglaterra de 1920, y Crisp (un homosexual comprometido) interpretaba aquella situación con el significado de que su propia existencia era un grave delito. Ello no implicaba, sin embargo, que se escondiese de nada. La sociedad podía ningunearlo, pero no neutralizarlo. Así pues, en una época en que la inmensa mayoría de los hombres y las mujeres homosexuales vivían en una angustiosa clandestinidad, Crisp se daba a conocer descaradamente por las calles y recibía habituales palizas a causa de su orientación sexual.

Esos abusos no hicieron desistir a Crisp, lo cual nos lleva a preguntarnos por qué decide un hombre provocar la violencia cuando sería mucho más fácil para él quitarse el maquillaje y aprender a imitar los andares y modales de sus compatriotas. ¿Por qué complicar tanto las cosas? El lápiz de labios, los adornos, el amaneramiento exagerado —el audaz *estilo* de su existencia— eran manifestaciones de un pensamiento profundamente político. Años más tarde, después de que sus «memorias» se convirtieran en un superventas, después de declararse «uno de los gais más señoriales de Inglaterra», después de trasladarse a Nueva York, donde los taxistas lo llevaban gratis a cambio de un autógrafo y David Letterman bromeaba con él en la televisión, Crisp explicó por qué expresaba de manera tan palmaria su estilo personal: «Cuando me veías paseando por Fulham Road, pensabas: “Ahí va uno de esos. Parece inofensivo, ¿no?”. Y pensabas también: “Deben de tener una vida. No van a estar siempre travestidos, en sus clubes. Tienen que vivir”».[2]

Tienen que vivir. Esa me parece la razón más importante para que haya estilos individuales: nos decimos mutuamente que, en medio de todas las trampas habituales de la cultura, nosotros estamos aquí, somos humanos y no nos vamos a meter en el lodazal del conformismo. De este modo, todo aquello que se considera *humano* tiene la posibilidad de florecer siquiera un poco.

El biógrafo Michael Holroyd escribió que Crisp «representa el posjuicio frente al prejuicio».[3] Dicho de otro modo, Crisp comprendió que las ideas y opiniones preconcebidas deberían estar siempre bajo sospecha, que deberíamos desarrollar nuestras propias ideas y sentimientos a cualquier precio. Crisp comprendió que la valentía de ser sin lugar a dudas uno mismo constituye en ocasiones un acto revolucionario. Ser realmente estiloso (en oposición a *estar de moda*, que es lo contrario) es ser tranquilamente uno mismo, sin interferencias de las modas y pretensiones de una multitud sofocante. Esa negativa a contentarse con cualquier cosa es muy beneficiosa para la humanidad en su conjunto. En la década de 1960, cuando no había ya tanta intransigencia, Crisp se puso a escribir su autobiografía, titulada *El funcionario desnudo*. Eso es lo que era él.

Para Crisp, la búsqueda de un estilo personal, el rechazo de los convencionalismos, es algo que haríamos bien en aplicar a todos los ámbitos de la vida.

- Cuando te vistas: comprueba si «lo único que sabemos de ti cuando caminas por la calle es que tienes bastante dinero para comprar *Vanity Fair*. No sabemos nada de *ti*».[4]
- Cuando hables: evita las jergas y el argot, pues «quienes tienen estilo no se identifican con ningún grupo».[5]
- Cuando no tengas un céntimo, «tu estilo no baila al son de tu cuenta bancaria».[6]
- Cuando estés forrado, «la riqueza no sirve para comprar estilo, ni inteligencia, ni belleza, ni ingenio, ni cariño, ni respeto» (aunque «sin lugar a dudas, sirve para comprar la felicidad»).[7]
- Cuando seas un viejo achacoso: recuerda que «una residencia de ancianos no es sino un club donde se muere en compañía».[8]

Cada hora de nuestra vida, aduce Crisp, debería amoldarse a nuestras consideraciones privadas y nuestras actitudes personales. Su ejemplo nos recuerda que todas las formas de expresión son políticas; nos empeñamos en ser nosotros mismos o en aceptar un sistema que lo abarque todo.

Solo llegamos a tener estilo, por tanto, cuando logramos parecernos a nosotros mismos. Alfred Hitchcock llamó *autoplagio* a ese esfuerzo. Nos esforzamos en llegar a ser quienes ya somos. Afrontamos la amenaza de la oscuridad, nos irrita la fuerza colectiva de las plataformas económicas y nos gusta preservar nuestras rarezas.

El sonriente *emoji* de aspecto inofensivo podría constituir la mayor amenaza para el «estilo Crisp» en nuestros días. Durante una de mis furtivas correrías por el metro, observé a una joven que enviaba, con ademán impasible, un ejército de *emojis* a una amiga suya. No se reía a carcajadas; ni siquiera esbozaba una sonrisa. Cuando me miró, le sonreí con cara de tonto, y entonces su rostro mostró un violento vacío.

Lo que me molestó no fue su manera de engañar (sin mentirijillas la gente no tendría amigos). Lo que me irritó fue que estaba siendo hipócrita sin esforzarse en fingir con *estilo*. Al sustituir los *emojis* por emociones, parecía haber introducido su voz por una especie de trituradora de carne que salía por el otro extremo convertida en una salchicha de plástico (yo no soy muy distinto: Kenny y yo estuvimos hace poco en una fiesta en la que algún invitado gracioso desbloqueó la función *emoji* de nuestros teléfonos: ahora hablamos menos; comienzo la conversación intentando explicarme con palabras, pero termino enviándole filas de palmeras y osos panda).

Los emoticonos y los *emojis* deslucen la comunicación oral, ofreciendo a cambio una corta lista de sentimientos (la mejora solo empeora cuando el icono de aprobación está disponible en diversos tonos de piel). No es que llegáramos a aprovechar bien la falaz abundancia léxica de nuestro idioma. En inglés hay más de un millón de palabras —de hecho, los investigadores de «Harvard y Google» calculan que le añadimos unas ocho mil quinientas nuevas palabras todos los años—,[9] pero la mayoría de la gente emplea cinco mil al hablar y diez mil al escribir. Eso significa que solo usamos entre el 0,5% y el 1% de las palabras de las que disponemos (otros estudios más generosos elevan la proporción hasta el 3%). Naturalmente, tendemos a usar las mismas palabras una y otra vez porque estamos agotados y porque es mucho más fácil hablar con el piloto

automático puesto. Un amigo mío que da cursos de comunicación a empleados de grandes empresas dice que esa pereza verbal es especialmente manifiesta en su «cultura». En mi oficina, todos lo califican todo de *increíble* y *alucinante*, hasta que esas palabras se convierten en una especie de pábulo semántico. Claro que sí. El pábulo es seguro e inofensivo; es una forma de salir del paso sin tomar partido por nadie ni destacar de ningún modo. De ese modo, mientras nos desplazamos por el catálogo de caras sonrientes e imaginarias copas de vino —esos atajos de la sensibilidad—, rara vez nos paramos a pensar en que nuestras voces solitarias han sido acalladas por las tarjetas predeterminadas de los sentimientos que nos incitan a suplantar.

:-)

El primer emoticono fue una transversal cara sonriente formada por dos puntos, un guion y un paréntesis de cerrar. Parece una pintura rupestre en comparación con la galería de opciones gráficas con que contamos hoy (el icono de «la cagada sonriente» es muy popular en mi Canadá natal). Pero ese pequeño *smiley* supuso una revolución lingüística cuando alguien lo publicó en 1982.

El informático Scott Fahlman descubrió que los tablones de anuncios de internet estaban plagados de problemas de comunicación. La ironía y el sentido del humor no surgían cuando la gente escribía mensajes, lo que hería de manera innecesaria los sentimientos de algunos. La mayoría de los usuarios, al parecer, habían subestimado la cantidad de información que contienen los gestos faciales y las entonaciones. Así pues, Fahlman —un grandullón jovial— propuso una solución: si pones un *smiley* al final de tu mensaje, todo el mundo sabrá que tienes buenas intenciones. Los alegres *emojis* que han aparecido desde entonces tal vez sean el AstroTurf* de la expresión literaria, pero su irreductible luminosidad es incapaz de ofender a nadie. Nos aferramos a ellos porque tememos que nuestra propia voz nos cause problemas. Si usamos nuestras propias palabras, tenemos miedo de que internet trastoque o deforme nuestra voz (treinta años después de la invención del *smiley*, los *emojis* felices constituyen más de la mitad de los

emoticonos que seguimos usando; nada de signos del dólar, ni cachorritos, ni jarras de cerveza: nuestro principal interés pictográfico es que la gente sepa que nuestras intenciones son buenas). No es por casualidad que las mujeres usen el doble de *emojis* que los hombres. ¿No es posible que a las personas enmudecidas por las instituciones les interese reforzar sus mensajes?

Lo que empezó siendo un signo de puntuación para terminar los mensajes se ha convertido en una forma de comunicación por derecho propio: el jeroglífico digital. El *emoji* más popular es la «cara con lágrimas de felicidad», que reemplazó hábilmente al *LOL* y llegó incluso a ser la «palabra del año» en 2015 (según los diccionarios Oxford). Pero el lenguaje *digiglífico* tiene también símbolos para cosas tan dispares como *teleférico* y *ceremonia de contemplación de la luna*.

Dos amigos, Matt Gray y Tom Scott, crearon en 2014 un sitio web en el que la gente se comunicaba *solo* mediante *emojis* (hasta los nombres de usuario eran secuencias de emoticonos). Se trataba de una broma, pero, aun así, sesenta mil personas se suscribieron a la página; Gray y Scott empezaron a recibir confusas llamadas de inversores que pensaban que aquella página era el inicio de un ambicioso proyecto tecnológico. Entre tanto, un analista llamado Fred Benenson llevó las cosas hasta extremos inconcebibles intentando traducir *Moby Dick* al lenguaje de los *emojis*. Fiel a la era de las plataformas, Benenson no hizo la traducción él mismo, sino que la subcontrató en Amazon Mechanical Turk, donde consiguió que miles de voluntarios tradujesen cada uno un fragmento del texto. La obra completa —*Emoji Dick*— está a la venta por doscientos dólares en tapa dura y por cinco dólares en PDF. Ahora Benenson espera construir una máquina que convierta toda la literatura en digiglifos.

Pero los *emojis* se quedan anticuados en seguida. Los GIF —esas animaciones repetitivas de fragmentos de vídeo, tomados, casi siempre de manera ilegal, de películas y programas de televisión— ya no se limitan al uso en ordenadores o en blogs como Tumblr; los rápidos avances en tecnología móvil les han permitido introducirse en los sistemas de mensajería. En plataformas como Facebook, o simplemente en los mensajes de texto de los teléfonos, los usuarios pueden incluir un GIF con la misma

facilidad que un emoticono sonriente. ¿Para qué escribir mi opinión sobre un asunto si puedo buscar en una biblioteca GIF de Giphy.com y pegar un bucle de Parker Posey poniendo los ojos en blanco o de Channing Tatum saliendo borracho de una piscina?

Para muchos nativos digitales, los mensajes ya no necesitan texto alguno. Al igual que el *emoji* y anteriormente el emoticono, el GIF es una forma de expresión prefabricada, un estereotipo visual que nos ahorra la molestia de desarrollar un estilo personal. Si Hitchcock hablaba de *autoplagio estilístico*, ahora se practica directamente el plagio. Como dijo la lingüista Naomi Baron: «Un GIF te envasa el mensaje para que no tengas que esforzarte en expresar el pensamiento».[10] De este modo, la soledad del estilo se llena de propiedades empresariales. Renunciamos a los únicos enunciados que posiblemente comprendíamos y nos convertimos, por el contrario, en vehículo de las estilísticas ofertas compartidas del entretenimiento de masas.

Nuestras pantallas de última generación son máquinas para conectarse, no para independizarse, pero nos hacen creer que estamos conectados y somos independientes. Twitter, por ejemplo, parece una forma de difundir mi opinión personal («oye, *mundo,* ¿sabías que...?»), pero me obliga a expresar esa opinión en un formato determinado y sin exceder cierto número de caracteres.

En agosto de 2014, Twitter añadió una función «analítica» a los dispositivos informáticos, permitiendo que sus usuarios rastreasen con todo detalle las respuestas que suscitaban sus tuits. La nueva función alteró de inmediato mi propia forma de usar esa plataforma, adaptando mi estilo al gusto de la multitud, como dictan mis informes analíticos. Ya que los sentimientos de la multitud eran tan evidentes, quise cambiar mi estilo de una forma que nunca se me habría ocurrido. Un tuit sobre mi vida de escritor, por ejemplo (marcado con el *hashtag* #amwriting [#toyescribiendo]), llamó la atención de muchos, por lo que al día siguiente pensé: «Quizá debería tuitear una foto de mi escritorio; tiene un aspecto tan romántico y desordenado, con esa taza de café y ese florero improvisado».

Así nos vemos atrapados en una red de sutiles, pero convincentes concursos de popularidad; ser un auténtico desconocido —alguien con ideas únicas (o incluso perversas)— requiere más esfuerzo.

Siempre ha habido fuerzas que nos empujan hacia el conformismo, como es lógico; la diferencia estriba en la tremenda efectividad y aspereza que ha adquirido el proceso. La diferencia está en que ahora podemos despojar de su originalidad cualquier pensamiento. Cuando el sistema te *dice* tan a las claras qué cosas van a atraer la atención (y el afecto) de los demás, entonces hay que hacer un esfuerzo hercúleo para negar sus afirmaciones, y, en términos «crispianos», hay que salir a la calle vestido con ropa «rara».

En 1982, Neil Postman dijo que la velocidad excesiva de todas las cosas «hacía que el estilo personal, incluso la propia personalidad, dejasen de formar parte de la comunicación».[11] Al igual que a otras personas, a Postman le preocupaba que las opiniones individuales desaparecieran al transformarse en meros datos y que las historias que todos compartíamos se transmitieran por cable.

Cables como el que empezó a desplegar Samuel Morse en 1843. Con una subvención de treinta mil dólares que le concedió el Gobierno de Estados Unidos, Morse tendió entre Washington y Baltimore (sesenta y cuatro kilómetros) una línea capaz de transmitir puntos y rayas en código morse. El primer mensaje informativo de su línea —los pormenores del congreso del Partido Whig en Baltimore— se envió a Washington el 1 de mayo de 1844. La noticia electrónica de que el senador Henry Clay sería el candidato presidencial del partido llegó a su destino una hora antes que el tren de vapor que llevaba esa misma información. Aquello fue un episodio decisivo. La máquina del señor Morse pertenecía a un futuro en el que la comunicación requeriría menos esfuerzo humano y más manipulación tecnológica del propio mensaje. Fue aquel, literalmente, un momento sobrecogedor: una atenuación de la voz humana.[*] Pero esos mensajes telegráficos no borraron todo resto de humanidad: Tom Standage, editor

digital de *The Economist*, señaló que los telegrafistas reconocían las pulsaciones de sus colegas en otras ciudades gracias a la apenas discernible «firma» de sus «pitidos».[12] Triste consuelo.

Vemos nuevos ejemplos de este problema —el embotamiento del estilo individual por culpa del progreso de las comunicaciones— por todas partes. Y las comunicaciones basadas en plataformas van aún más allá: no solo eliminan el estilo personal, sino que lo sustituyen por un estilo colaborativo. Durante el congreso TED que tuvo lugar en Vancouver en 2014, presencié un excelente ejemplo: una enorme escultura luminosa realizada por Janet Echelman y titulada *Cielos pintados de innumerables destellos*. Echelman tendió una red de fibras trenzadas —de 1,75 toneladas de peso— en la plaza donde se encuentra el palacio de congresos; por la noche la red palpitaba con proyecciones de colores en movimiento, los cuales se movían y cambiaban de tonalidad en función de lo que la gente tecleaba en sus teléfonos móviles. Al espectáculo se sumaban una serie de altavoces que reaccionaban a la actividad telefónica, emitiendo «cantos» de ballena. La obra, que, como señaló la artista, «necesitaba la colaboración del público», fue una poderosa y desconcertante experiencia; algo así como vislumbrar parte del espectro lumínico que nuestros ojos no pueden ver. «Espero —dijo Echelman— que los visitantes se sientan más conectados con quienes los rodean, tanto si los conocen como si no.»[13] Es un concepto noble y sin duda una expresión artística legítima. Pero ¿podríamos asegurar que la obra tiene estilo? Y ¿qué sucederá con la cultura en su conjunto cuando el diseño colaborativo sea más habitual? Por ejemplo, en una página web que se llama Style Factory los usuarios votaron qué muebles de diseño habría que fabricar. El enfoque colaborativo y descentralizado de la comunicación —elogiable en muchos sentidos— muestra en esos casos su lado oscuro: solo expresamos plenamente lo que cuenta con la aprobación de muchas personas.

Entre tanto, los investigadores de Google han creado DeepDream, que crea arte (costoso) utilizando un *software* de reconocimiento de imágenes: DeepDream busca patrones familiares en cualquier imagen que se le muestre y luego amplifica esos patrones, produciendo lo que algunos denominan «inteligencia artificial bajo los efectos del LSD».[14] Si le

muestras una playa a DeepDream, este encontrará el patrón de un dinosaurio en la arena y lo hará girar hasta que parezca más real. Pero todo ese arte «original» no es en definitiva más que un juego algorítmico, una forma de procesar los datos que aportan millones de personas.

En 2015, un año después del espectáculo en tecnicolor de Janet Echelman, el escritor Douglas Coupland me regaló un libro titulado *Search*, que escribió durante el tiempo que pasó como artista residente en el laboratorio parisino del Google Cultural Institute. Sus gruesas páginas contenían interminables listas de búsquedas hechas en Google. Coupland seleccionó mil palabras de uso cotidiano y utilizó los geniales algoritmos de Google para revisar miles y miles de millones de búsquedas con el fin de averiguar cómo empleaban las palabras los anglófonos. Las búsquedas más comunes que incluían todas esas palabras se ordenaban en cada página, de modo que una página encabezada por la palabra *respuesta*, por ejemplo, comenzaría con la consulta «cuál es la respuesta a la vida, el universo y todo lo demás» y terminaría con «cuál es la respuesta a la pregunta "háblame de ti"». ¿La búsqueda en la que más veces figure la palabra *overload* («recarga»)? Cute Overload©.* ¿La palabra *debería*? «¿Cuánto debería pesar yo?» ¿La palabra *hijos*? «Manutención de los hijos.» Y así sucesivamente.

Son miles de millones de preguntas sencillas que han sido ordenadas y tabuladas. Lo que más se buscaba era *Caitlyn Jenner*, *síndrome de shock tóxico*, *separación*, *rugby*, *Los juegos del hambre*, *Marte* y *calentamiento global*. El libro no es tanto una narración cuanto la mayor obra de «arte encontrado» que conocemos hasta ahora. El hecho de hojear sus páginas resultó extrañamente conmovedor para mí, pues me pareció un ejemplo del zumbido interior de la colmena (mental). Internet había pintado un autorretrato.

¿En el siglo XXI sigue teniendo sentido crear cosas desde una perspectiva individual? He aquí un experimento mental: si cogiera un libro como el *Search* de Coupland e hiciese una referencia cruzada con mi propio historial de búsqueda, obtendría una clasificación temporal que me diría con cuánta

exactitud refleja mi curiosidad la curiosidad de los anglófonos. Seguro que algún niño de Palo Alto organizaría esa aplicación durante la pausa para el almuerzo...

Lo que adquiere interés es nuestra capacidad para sincronizarnos, para comparar nuestras creencias y decisiones con las de la masa. Cuanto más recogidos estamos, tanto más ficticio parece el estilo solitario. Mientras tanto, los anunciantes insisten en que la *siguiente* tecnología nos devolverá el estilo personal y que la *siguiente* tecnología nos permitirá ser pensadores realmente independientes.

En 1984, Ridley Scott dirigió para la Super Bowl un anuncio que prometía esa independencia. Es una obra maestra. En medio de la niebla, filas y filas de autómatas con la cabeza rapada están sentados en profundo silencio escuchando las instrucciones que vocifera el Hermano Mayor desde una gigantesca pantalla de televisión. ¿Nadie es capaz de liberar a esas almas encarceladas? ¡Sí! Una joven muy atractiva (interpretada por la atleta y modelo Anya Major) entra de repente en escena corriendo hacia la pantalla con una maza en la mano. Arroja el instrumento contra el Hermano Mayor, haciendo pedazos la colmena pensante y sustituyéndola por... una manzana (el anuncio era de Apple). La entonces enérgica empresa se había convertido en una competidora posible de la megalítica IBM.

El anuncio, conocido como *1984* en honor a la distópica novela de Orwell, es un magnífico ejemplo de la duplicidad con la que juegan las empresas tecnológicas. Gracias a los iPads, los Apple Watch y los brillantes logos de sus portátiles, que vemos en las oficinas instantáneas en que se han convertido las cafeterías, pocas empresas han sabido homogeneizar mejor que Apple el estilo personal. Sus productos determinan nuestra forma de escribir, de charlar, de compartir información, de componer música y de describir nuestra propia vida. Pero el consumo de sus productos está vinculado siempre a ese rebelde eslogan publicitario: «Piensa distinto». Doris Lessing explica la paradoja de esta manera:

> Los occidentales [...] tienen una idea de sí mismos que es más o menos así: mi mente es mía, mis decisiones las tomo yo, puedo hacer lo que quiera. [...] Los occidentales, por tanto, no se paran a analizar esa aduladora imagen, y por consiguiente no saben oponerse a las muchas presiones que los obligan a conformarse con tantas cosas que desconocen.[15]

La maza no destruye la pantalla, sino que la multiplica. El estilo en el auténtico sentido «crispiano» requiere que nos alejemos por completo de ese teatro de relumbrón, o al menos que nos indignemos por la pésima calidad del espectáculo. El hecho de ir cambiando de un Hermano Mayor a otro no nos confiere independencia intelectual. Pero nos hemos tatuado en el cerebro la idea de que somos pensadores libres e independientes. Y, como previó Lessing, esa creencia nos impide ver las fuerzas que aprovechan todos nuestros gestos y expresiones en su propio beneficio.

Crisp estaba familiarizado con la perversidad del *estilo de las masas*, y no solo en lo tocante a las violentas bandas londinenses. Se hizo adulto en un mundo en el que los medios de comunicación de masas se estaban adueñando de estas. Vio cómo los tecnólogos nazis inculcaban el odio en la muchedumbre (de hecho, Albert Speer, ministro de Armamento y Guerra de Hitler durante el Tercer Reich, reconoció en los juicios de Núremberg que, «mediante dispositivos técnicos como la radio y la megafonía, ochenta millones de personas se vieron privadas de pensamiento independiente. Fue así posible someterlas a la voluntad de un solo hombre»).[16] Y Crisp vio cómo los medios de comunicación de masas eran secuestrados también en Estados Unidos para vender productos, cuando no política. En cualquier caso, se dio cuenta de que para conservar su identidad como persona debía alejarse de los medios de comunicación. El estilo, al fin y al cabo, no es solo una forma de expresión, sino también una manera de *conocerse* a sí mismo. Es la única y definitiva contestación a la pregunta de la turba enardecida: «¿Quién te crees que eres?».

Quentin Crisp empezó a caerme bien cuando yo era un adolescente que aún no había salido del armario; un bibliotecario había incluido sus memorias en una selección de autobiografías. Mirando atrás, tampoco puede decirse que la lectura de aquel libro me «empujase» a salir del armario. Pero entonces no sabía con qué facilidad me etiquetaban los demás, porque no se me había ocurrido que necesitase una etiqueta. Cantaba musicales tumbado en el suelo de mi habitación (mientras mi padre escuchaba mosqueado en el pasillo); en clase de lengua inglesa susurraba que los océanos eran «suaves

metáforas uterinas» (mientras los compañeros de clase se reían a mis espaldas); leía a Quentin Crisp durante la hora del almuerzo. Porque me gustaba la singular candidez de los solitarios.

No me parecía en nada a Crisp, por supuesto. Crisp era audaz, descarado, directo; yo era un chaval que usaba sudaderas de West Beach y tenía la cara llena de espinillas. Sin embargo, Crisp me convenció de que ser «raro» tenía su encanto. Observaba la foto de Crisp en la cubierta del libro..., esa cara indulgente y maquillada. Era como un hechizo. La llamada de una otredad necesaria.

Ahora me doy cuenta de que la vida de Crisp es mucho más que un mensaje en una botella para jóvenes gais. Aquel hombre debería ser el santo patrón de los tiempos modernos. Lo que piensan las muchedumbres autoritarias tendría que importarnos bastante menos.

En cuanto a mí, he dejado de comprobar mis estadísticas de Twitter; el contador de «seguidores» disminuye en ocasiones lentamente, a modo de rutinaria advertencia. El paulatino abandono de Twitter fue una insignificancia, pero hasta eso sirvió para devolverme parte de mi ser y permitirme recuperar un poco de mi verdadero yo. Y, cuanto menos me fijaba en las reacciones de los demás, tanto más cuestionaba los modos de expresión que había considerado «naturales» en mí. Mis comentarios virtuales no reflejaban en absoluto mi «voz»; eran respuestas automáticas a la retroalimentación positiva de otras personas. Quería evitar eso y convertirme en mi propio algoritmo.

A Crisp le daban lástima aquellas personas que no tenían momentos de soledad; las víctimas eran *ellas*, no él. Cuando vio que sus hiperconectados amigos se pasaban el día cambiando de emisora en la radio o usaban la televisión como música de fondo, comprendió que la finalidad de esos aparatos «no era entretener, sino silenciar el tictac de todos los relojes».[17] Se percató de que a la mayoría de sus conocidos los angustiaba la vacuidad del tiempo, esto es, el tiempo *libre*. Aterrorizados por ese espacio en blanco, iban al cine. En una entrevista que le hicieron en 1983, se quejó de los estadounidenses: «Se sientan enfrente de la tele y exclaman “¡qué espanto!”, pero no apartan la vista del televisor».[18] A lo largo de la entrevista señala que esas personas sufren la soledad simplemente porque

no saben estar solas. Mediante esa transfixión, el público se sumerge en el *Zeitgeist* y hace caso omiso del aprendizaje solitario que le permitiría crear un estilo independiente.

Como es lógico, nada de esto puede gestionarse sin ofender, incluso gravemente, a muchísimas personas. Mas para lograr la independencia que logró Quentin Crisp, debemos eliminar el deseo de agradar a los demás..., eso de que les gustes, de que te admiren o de que te «sigan». Da miedo ser tan perturbador, aunque quizá no tanto como la alternativa.

Capítulo 6

TIENES QUE PROBAR ESTO

John McCarthy, el informático estadounidense que acuñó la expresión *inteligencia artificial*, tuvo las agallas de afirmar que la tecnología tenía opiniones y creencias. Aquello lo dijo en 1979, cuando era uno de los genios del bum informático; en aquel entonces se oían muchas exageraciones en las aulas del MIT y de la Universidad de Stanford (McCarthy fue profesor en ambas instituciones). En una revista escribió «que una máquina tan simple como un termostato tiene opiniones».[1]

John Searle, un filósofo estadounidense, era menos optimista, por lo que aquella idea le resultaba difícil de digerir. Un día le pidió a McCarthy que fuera más preciso: «¿En qué cree tu termostato?». Y lo sorprendió la rapidez de la respuesta: «Mi termostato cree tres cosas —dijo McCarthy—. Aquí hace mucho calor, aquí hace mucho frío y aquí hace la temperatura ideal».[2]

¿Un aparato tecnológico puede preferir una cosa a otra? La diferencia entre el género humano y la informática es cada vez más difusa. Eso resultó evidente cuando mi amigo alardeó de su nuevo termostato Nest, que había buscado en la nube de Google porque quería optimizar el consumo eléctrico de su piso. «A Nest no le gusta que llegue a casa temprano —dijo mi amigo, dando golpecitos con el dedo al disco negro que había en el cuarto de estar—. Quiere que yo siga una pauta, porque así toma mejores decisiones.»

Ese pequeño lapsus —«así toma mejores decisiones»— es trascendental, porque si dejamos que un termostato tenga una opinión, entonces las tecnologías más avanzadas tendrán opiniones más complejas, y, de la misma manera que mi amigo se siente obligado a modificar sus

costumbres porque un aparato tiene sus propias preferencias, así también los demás dejaremos de tomar decisiones personales dondequiera que nos encontremos.

Las situaciones más escalofriantes se dan en el terreno del *gusto*. Si pensamos que un programa informático —tan racional, tan instruido— *cree* que una cosa es mejor que otra, entonces, las decisiones que tomamos «en línea» con respecto a qué libros leer, qué canciones escuchar o qué películas ver se vuelven menos independientes porque están más manipuladas. Las sugerencias de Netflix, iTunes y Amazon —multitudinarias y atiborradas de dudosa información— empiezan a parecer neutrales y naturales. Si crees que un aparato electrónico tiene opiniones, pronto empezarás a pensar que sus ideas son más importantes que las tuyas. A todos nos ha «gustado» en algún momento esa idea del algoritmo.

¿Por qué queremos atribuir creencias a la tecnología? En un intento de comprenderlo, acudí a John Searle (el detractor de la doctrina termostática). Yo quería saber si, al cabo de cuatro décadas, Searle había cambiado de opinión. Al fin y al cabo, ya no hablamos solo de termostatos: ahora los programas de inteligencia artificial abordan misterios científicos, escriben novelas, pintan cuadros y hasta puntúan exámenes universitarios. ¿Acaso ya tienen inteligencia?

—No. Sigo pensando que eso son estupideces.

El profesor Searle, que tiene ochenta y tres años, cuida su aspecto y se expresa con elegancia. En sus oficinas de la animada Universidad de Berkeley, modula el tono de voz con precisión:

—Nunca hubo ninguna animadversión entre McCarthy y yo.

Frunzo un poco el ceño y le pregunto:

—Usted cree que las máquinas no llegarán a pensar nunca, ¿verdad?

—Esa cuestión está mal planteada. Claro que las máquinas piensan. *Nosotros* somos máquinas, y *nosotros* pensamos. Lo que habría que preguntarse es si los *ordenadores* piensan. Y, sin lugar a dudas, son incapaces de pensar.

—Entonces, ¿cuál es la diferencia? ¿Qué limitaciones tiene un ordenador?

—Los ordenadores calculan y procesan datos. Combinan símbolos dentro de un circuito. No puedes tomar conciencia de nada combinando símbolos. Para tener conciencia y *creencias* necesitas un mecanismo causal.

—¿Cómo sabe usted que la conciencia de nosotros mismos se debe a un mecanismo causal y no a un montón de datos que van rebotando de un lado al otro del cerebro?

—Es muy sencillo. Si desordeno las causas, estas desvirtúan los efectos. El poco de cabernet sauvignon que bebo todos los días afecta a mi conciencia. Nuestros cerebros son máquinas como las alas de un pájaro o el corazón que tienes en el pecho. No podremos fabricar inteligencia artificial hasta que conozcamos con exactitud la mecánica del cerebro. Pero la gente no lo comprende. Creen que pueden alcanzar ese objetivo mediante números abstractos. Pero necesitamos la bioingeniería, la química.

Searle cree que el test de Turing —el famoso experimento para comprobar si un ordenador es «inteligente»— constituye un «error garrafal». En el test de Turing, una persona anónima se esconde detrás de una cortina con un ordenador. Luego otra persona tiene una conversación con ambos por medio de mensajes de texto. Si esta persona no es capaz de distinguir cuál de los dos interlocutores es el ser humano, entonces el ordenador ha aprobado el examen y puede considerarse «inteligente». Mas, para Searle, esa prueba se equivoca en lo esencial, pues presupone que, con suficiente capacidad de procesamiento, los ordenadores llegarán a tener opiniones propias. Pero las grandes bases de datos no impresionan a los filósofos.

La falacia de los «ordenadores pensantes» podría resultar peligrosa. Cuanto más creamos que los ordenadores y las plataformas virtuales tienen opiniones propias, tanto más proclives seremos a ceder nuestros gustos y preferencias solitarias a las misteriosas y seductoras propuestas de las luminosas pantallas. Y, puesto que esas tecnologías tienen «preferencias *colaborativas*» —obtenidas clasificando gigantescos vertederos de datos—, la consecuencia podría ser que el gusto colectivo termine eclipsando el gusto solitario e independiente.

¿Pino o teca? ¿Poliéster o seda? ¿Carrie Underwood o Antonio Vivaldi? Mediante esas decisiones superficiales expresamos lo que pensamos de los demás... y de nosotros mismos. Hace poco, sentados en el sofá, Kenny y yo llegamos a la conclusión de que ya no soportábamos más episodios de *Chopped*.* Cuando empezamos a buscar programas en iTunes, esto es lo que sucedió: uno de los dos decía: «¿Qué tal el *Armadillo Doc*? A ti te encantan los armadillos». Entonces el otro desestimaba la idea mencionando su puntuación total. «¿*Dos* estrellas? Hay que utilizar algún criterio.» No se puede llamar a eso «debate». Era simplemente «navegación»; no contaban nuestras opiniones, nuestra valoración subjetiva ni nuestro conocimiento del director; era solo la repetición de un sistema de puntuación bastante rígido. Al mismo tiempo fisgábamos en los contenedores de comida tailandesa de un restaurante que figuraba entre los peores de las listas de cutrerío y escuchábamos sin entusiasmo las canciones de una lista de reproducción patrocinada por los genios administrativos de los productos de Don Limpio. Nada de lo que consumíamos parecía tener relación directa con nuestros gustos personales, sino que estábamos tomando una especie de gachas con diploma académico. Pero ¿quién cocinaba aquello?

¿Fue decisión mía que al final eligiéramos *Dando la nota: aún más alto*? ¿Fue la voluntad colectiva de una muchedumbre descerebrada? O, peor aún, ¿intervino en la elección la alienante estética de algún algoritmo?

Hablé con Matt Atchity, que es el editor jefe del «clasificador» de películas Rotten Tomatoes (Tomates Podridos). Matt es (según él mismo) un «pregonero» que explica al mundo lo que piensan los críticos cinematográficos acerca de *Mad Max* o *Avatar 2*. Atchity aparece en público, y la gente le pide su propia opinión, pero él y su página web no son sino un filtro a través del cual las opiniones de cientos de críticos profesionales establecen un término medio. El gusto individual de los críticos se redondea por acción de la opinión popular, del mismo modo que la corriente del río erosiona los guijarros que hay bajo el agua. «Me siento como si fuera un heraldo —me dijo Atchity—. No me considero un crítico, pero desempeño esa función para distintas empresas.» Y para los millones de personas que visitan esta web. Y también para millones de personas más

(como Kenny y yo) que eligen las películas en función de las puntuaciones de Rotten Tomatoes, las cuales, gracias a Netflix, aparecen junto a la descripción de cada película. Según un reciente informe Nielsen, en el que se encuestaba a veintiocho mil personas de cincuenta y seis países, esas reseñas *online* tienen casi tanta influencia como las recomendaciones personales en cuanto a la confianza que se deposita en ciertas marcas.[3] Esa confianza había aumentado un 15% con respecto a la encuesta anterior, realizada cuatro años antes.

Al permitir que webs como Rotten Tomatoes decidan qué películas, alimentos y canciones consumimos, estamos perpetuando el mito de que nuestras decisiones se basan en criterios objetivos y neutrales. Tal vez pensemos que se trata de una cura para el elitismo, de una nivelación del paisaje crítico. Es racional, es multitudinario, luego es indiscutiblemente *lo mejor*. Nuestros clasificadores de gustos han dejado crecer tanto el mito, que este se ha hecho invisible: un mito de un gusto natural incuestionable, que se puntúa con estrellitas y se cataloga en listas irrefutables.

Pero nos olvidamos de algo: el gusto nunca es natural. Cuando no estamos tomando decisiones estéticas por nuestra cuenta, entonces es que alguien o algo las está tomando por nosotros. Las listas de superventas han orientado a los lectores desde el siglo XIX y los medios de comunicación han influido en todo —desde la comida para perros hasta los destinos turísticos—, al menos desde la publicación de los primeros periódicos. Pero ahora predomina otro tipo de gestión del gusto que es aún más pernicioso. El mundo se inclina sobre la mesa, sujeta una cuchara a pocos centímetros de tus labios cerrados y te sonríe sin disimulo, diciendo: «Tienes que probar esto».

¿Por qué abrimos la boca?

Por necesidad. Hay tal cantidad de contenidos culturales que no podemos analizarlos nosotros solos. En la década de 1980, los investigadores empezaron a hablar del *paradigma de carga informativa*, que hace referencia al límite de saturación a partir del cual las personas ya no pueden asimilar más información.[4] Aquello era un nuevo concepto en

los ochenta, una respuesta a la vorágine de descubrimientos que se formó de repente. Hoy podemos hablar igualmente de nuestra *carga cultural*. Se cuentan por millones los libros, canciones, películas y memes a los que tenemos acceso y sobre los que podemos opinar antes de que la carga cultural nos entierre bajo una montaña de lecturas imprescindibles y vídeos esenciales.

Así surge lo que el psicólogo Barry Schwartz denomina la *paradoja de la elección*. Pensábamos que más opciones darían como resultado más libertad, y por tanto más felicidad (doscientos quince tipos de refrescos representan el «sueño americano»). Pero la realidad de tal abundancia es bien distinta. De hecho, según Schwartz, la avalancha de opciones a que se enfrenta un ciudadano de la era virtual «produce parálisis en lugar de liberación».[5] Fíjate, por ejemplo, en la cantidad de arte, música y literatura que se está compartiendo *online* durante el minuto que tardas en leer este párrafo: se colgarán setenta y dos horas de vídeos de YouTube; se verán 5,5 millones de vídeos de Snapchat y se subirán 216.000 fotos a Instagram.[6] Piensa en la cantidad de información que se transmite en un solo minuto —toda la cual se te habrá escapado mientras te concentras en leer estas líneas— y se te encogerán las tripas: ya te has quedado lamentablemente atrás. Estás buscando algo —*cualquier cosa*— para dar sentido a todos esos retazos de arte, herencia cultural y supuesta belleza. Pero la Torre de Babel se ha convertido en la Ciudad de Babel. Vamos llamando a la desesperada de puerta en puerta.

Una compañía que hizo las veces de guía de la Ciudad de Babel fue Songza, el sitio web de *streaming* musical que compró Google y que luego incorporó a su plataforma Play Music en 2015. Songza produjo cientos de listas de reproducción que los usuarios no elegían en función de su interés por determinados grupos o compositores, sino en función de su estado de ánimo o de la actividad que estuvieran realizando. «¿Que toca limpiar la casa? Esto me vendrá bien.» Ese enfoque tan adictivo e intuitivo convirtió a Songza en un amable cuidador de masas. No es necesario saber qué grupos están de moda; basta con limitarse a elegir la música para «fiestas con gente estupenda».

Elias Roman, cofundador de la empresa, no parece un friqui de la tecnología (es apuesto y musculoso), y su forma de hablar resulta igual de sorprendente. Roman me dijo que el *agobio de la elección* es aquello en lo que más piensa cuando va a trabajar. Es una expresión que refleja —oscureciéndola— la que inventó Schwartz: la *paradoja de la elección*. En tanto que Schwartz (quien dobla casi la edad a Roman) prevé un mundo en el que el exceso de opciones conduce al descontento, Roman considera que la carga cultural constituye una especie de maltrato, un ingrediente que nos nubla los sentidos y nos quita parte de la vida. El enfoque protector de Songza —esas listas de canciones basadas en la actividad o el estado de ánimo— era una forma de sintetizar tanto material «didáctico» para que eligieras tú mismo. «Songza necesita conocerte a ti mejor de lo que te conoces tú mismo», explicaba Roman.

En general, he dejado que esos sistemas de señalización me guíen por la Ciudad de Babel. ¿Qué libro debería leer? Fácil: los modelos de compra de Amazon promocionan (de momento) *Harry Potter y el legado maldito*. Y ¿qué canciones formarían la mejor banda sonora para salir a correr? Nada más sencillo: tecleo *running playlist* en YouTube y hago clic en una que le ha sido útil a medio millón de personas. Pero, cuanto más pienso en los «clasificadores» presentes en mi vida, tanto más me pregunto cómo determinan mis ideas acerca de *lo que vale la pena* y *lo que debería descartar*. ¿Dónde están mis propios gustos? ¿Hasta qué punto modifica la multitud mis criterios?

En 1951, cincuenta alumnos de la Universidad de Harvard se sometieron a un supuesto examen de agudeza visual. Seis actores, que en teoría iban a hacer la misma prueba, acompañaban a cada estudiante. El profesor Solomon Asch, uno de los precursores de la psicología social, había dicho a los actores qué debían responder a cada pregunta. De ese modo se inició el ensayo: en esta hoja hay una línea dibujada; en esta otra hay tres líneas de distinta longitud. Ahora dime cuál de las tres líneas mide lo mismo que la de la primera hoja. La respuesta era bien sencilla; no se trataba de ninguna ilusión óptica. Todos los estudiantes podían ver claramente qué líneas

coincidían. Entonces comenzaba en realidad el experimento: los actores empezaron a mentir; de hecho, casi todos decían que la respuesta correcta era evidentemente la línea C, cuando cualquiera con ojos en la cara veía que la respuesta correcta era sin duda la línea B. El 75% de los participantes cambió de opinión al menos una vez para no llevar la contraria a la mayoría.[7] Sin embargo, en un grupo de control en el que los actores no daban respuestas falsas, menos del 1% de los participantes cometió un error. Estudios subsiguientes corroboran los sorprendentes descubrimientos de Asch. La presión pública nos hace cambiar de opinión con una facilidad pasmosa.

Si es tan sencillo convencer a una persona de que una línea corta es larga, ¿qué voy a hacer yo si la multitud me dice que el último grito son los libros de colorear para adultos? En internet aparecen constantemente nuevos árbitros de la moda que nos enseñan a hacer frente a las avalanchas publicitarias al mismo tiempo que invalidan, a empujones, nuestras solitarias decisiones estéticas. «Esta línea es más larga, ¿verdad?», susurra la muchedumbre. Y nosotros asentimos en silencio.

En ocasiones, esos empujones los da un selecto grupo de personas «inteligentes», como sucedía con las listas de reproducción de Songza, pero otras veces parece que somos nosotros mismos quienes nos neutralizamos, metiéndonos voluntariamente en una *burbuja de filtros*. Esos entes misteriosos (analizados inicialmente por Eli Pariser, director ejecutivo de Upworthy, un sitio web especializado en fenómenos virales) están formados por numerosos e invisibles algoritmos «personalizados» que vigilan lo que buscas en internet con el fin de mostrarte cosas en las que probablemente hagas clic. Si el algoritmo sabe que vas al enlace de un episodio de *Girls* o de la última novela de Anne Rice, entonces eso es lo que se te mostrará con más frecuencia. Todo eso parece «personal» porque sigues viendo cosas que quieres consumir —«¡qué bien, más GIF de Willy Wonka!»—, pero al mismo tiempo quedas atrapado en una versión algorítmica de tus propios gustos. Dicho de manera menos retorcida: no te mostrarán lo que *no conoces*, lo que todavía *no te gusta*. El desarrollo personal se atrofia y tus «gustos» quedan reducidos a una grotesca caricatura.

Al final, la acumulación de contenidos en la era de las pantallas solo se puede atravesar usando medios impersonales como, por ejemplo, la agregación o el sometimiento de nuestros gustos personales a los gustos de la masa. Convertimos «lo que me gusta» en «lo que nos gusta» o, peor aún, «lo que gusta». Nos abrimos paso entre la publicidad con la ayuda de la misma tecnología que provocó la avalancha. De manera inevitable, esa cesión de nuestra independencia nos aleja de las decisiones personales y nos obliga a formar parte del grupo. Recibimos instrucciones a través de las pantallas y luego las aceptamos como si fueran decisiones nuestras.

Así es como surge un nuevo mito del gusto, el mito de que el mundo virtual puede hacer papilla millones de decisiones humanas y convertirlas en un solo gusto *natural* (*Donnie Darko* es una de las películas que mejor ha madurado, con 2.579 votos; la nueva billetera masculina de Tommy Hilfiger obtiene 4,3 estrellas de un máximo de 5, con 2.377 votos). ¿Quién va a negar esos datos? De este modo, los móviles, las tabletas y las plataformas tecnológicas se transforman en oráculos del gusto.

Dentro de veinte años, los mecanismos de ese gusto oracular se desvanecerán, convirtiéndose en una mitología irreconocible: son solo las cosas que preferimos. Siempre dispuestos a creer en nuestra propia independencia, en nuestra infalible capacidad para elegir lo mejor para nosotros, creeremos que estamos decidiendo nosotros mismos. El viento ya no nos arrastrará.

Quizá sea este un buen sitio para preguntar a quién le importa.

Si una serie de fuerzas exteriores siempre han mangoneado nuestras conciencias, ¿qué más da que la tecnología empiece a deformar nuestras ideas sobre la buena o mala calidad de los programas de televisión, los libros y la ropa? (¿Quién sabe más que un termostato en lo que atañe a la temperatura?) Pues bien, tengamos en cuenta esta advertencia de Neil Postman:

> Un joven que crea que Madonna ha alcanzado la cima de la expresión musical carece de sensibilidad para distinguir entre el esplendor y el declive de la humanidad. [...] Los jóvenes deben saber que no todas las cosas valiosas se consiguen al instante y que hay diversos grados de sensibilidad que ellos desconocen.[8]

Dejando a un lado la manía que le tiene a Madonna, Postman hace un comentario interesante. Algunos «grados de sensibilidad» no pueden compartirse y valorarse *online*, ni convertirse en un chistoso GIF. No todas las cosas que vale la pena apreciar son fáciles de distinguir a primera vista. Solo una pequeña parte de la «cultura» florece en las plataformas tecnológicas. Sin embargo, aquellas cosas que no pueden reducirse a ciento cuarenta caracteres —el mareo que sentimos ante un lienzo de Jackson Pollock, la desgarradora perfección que percibimos en una novela de Virginia Woolf— solo las valoramos cuando nos las hemos *ganado*. El viento de la cultura de masas que nos arrastra por la red es tan onírico y agradable (el gusto popular solo proyecta aquello que resulta fácil de consumir) que nos queda poco tiempo para dedicárselo a otros gustos más complejos y solitarios. Matthew Crawford, en su libro *The World Beyond Your Head*, señala que el proceso de adquirir gustos adultos es en realidad lo contrario de la diversión, pues requiere esfuerzo y aprendizaje. «¿Tiene futuro ese proceso? —pregunta el filósofo y escritor estadounidense—. La aparición de apetitosos estímulos mentales predeterminados nos obliga a plantear esa pregunta.»[9] También nos obliga a preguntarnos qué nos perdemos si desechamos la idea de un gusto refinado en favor del gusto basado en el entretenimiento de masas y las opiniones populares.

El título del libro de James Surowiecki, *Cien mejor que uno: la sabiduría de la multitud o por qué la mayoría siempre es más inteligente que la minoría*, se convierte a menudo en una frase ingeniosa, pues sugiere que las masas saben mejor que nadie lo que quieren. Quienes no se hayan limitado a leer la contracubierta del libro sabrán que Surowiecki es bastante más sutil. El periodista señala que «a los grupos demasiado compactos les cuesta más trabajo seguir aprendiendo, porque cada miembro del grupo aporta cada vez menos información novedosa. Los grupos homogéneos [...] pierden progresivamente la capacidad de investigar nuevas posibilidades».[10] Si dejamos que la multitud virtual dicte nuestros gustos personales, deberíamos tener en cuenta esa progresión. Lo que comenzó en el siglo XX con empresas como McDonald’s y Disney, que producían

comida y entretenimiento masivamente compartidos, tiene su continuación en el siglo XXI con empresas como Google y Amazon, que producen gustos para compartir a gran escala.

La diferencia entre *antes* y *después* es que hoy en día debemos salvaguardar nuestro bicho raro interior, sellarlo e impedir que lo zarandeen. Apréndete una vieja canción de amor que no conozca nadie; léete una mohosa novela policíaca ya descatalogada; saca una foto de una preciosa puesta de sol y no se la enseñes a nadie. Quizá debamos construir refugios más sólidos para nuestros bichos raros, porque así prestaremos más atención a nuestro verdadero yo. Aparte de tanto compartir las cosas, comentarlas y darles la aprobación, aparte de tanto adorno superfluo, hay cosas más extrañas que necesitan nuestra estima.

Capítulo 7

MÁS EXTRAÑO EN UN MUNDO EXTRAÑO

CARTOGRAFÍA

En la novela de Lewis Carroll *Silvia y Bruno*, el narrador conoce a un tipo raro, Mein Herr, que es de otro planeta pero está muy interesado en el nuestro. Ambos acaban conversando sobre el arte de la cartografía:

> —Esa es otra cosa que hemos aprendido de *vuestro* planeta —dijo Mein Herr—, la cartografía. Pero nosotros la hemos perfeccionado mucho más. ¿Qué tamaño debería tener el mapa *más grande* para ser realmente útil?
>
> —Unos cuatro centímetros por kilómetro.
>
> —¡Solo *cuatro centímetros!* —exclamó Mein Herr—. Nosotros alcanzamos en seguida los *seis metros* por kilómetro. Luego intentamos llegar a los *sesenta metros* por kilómetro. Y luego tuvimos la mejor idea de todas. Hicimos un mapa a una escala de *un kilómetro por kilómetro*.
>
> —¿Lo habéis usado mucho? —pregunté.
>
> —Aún no lo hemos desplegado —dijo Mein Herr—. Los granjeros se opusieron; dijeron que abarcaría todo el país y taparía la luz del sol.[1]

Cuando leí ese pasaje pensé que el mapa de Mein Herr tenía algo muy familiar. Me estuvo rondando por la cabeza durante varias semanas. Y de repente un día, mientras buscaba un Starbucks (por los lavabos, entiéndase) en un barrio desagradable, me di cuenta de que Mein Herr estaba describiendo la aplicación de Google Maps que llevo en el móvil.

Establecer la relación me llevó tanto tiempo porque, mirándolos, los sistemas cartográficos que usamos hoy en día no *parecen* tener semejante tamaño. De hecho, son los mapas físicos más pequeños que hemos usado hasta ahora, pues solo ocupan unos pocos centímetros cuadrados de cristal luminoso. También podríamos mirar más allá de nuestros dispositivos manuales y ver los gigantescos centros de datos de Google, los cuales

albergan docenas de petabytes* de fotos urbanas e imágenes por satélite que permiten el funcionamiento de los mapas: veinte petabytes en 2012, cuando se publicó por última vez esa información (para hacerte una idea del tamaño de un solo petabyte, imagínate el contenido completo de la Biblioteca del Congreso y multiplícalo por cuatro). Aunque no somos conscientes de ellos cuando miramos el móvil, esos petabytes lo abarcan verdaderamente todo: todos los callejones y avenidas, todas las fruterías y tiendas de barrio. Una autoridad muy alejada de nuestra experiencia personal mapea, muestra, etiqueta y gestiona cada centímetro del planeta.

Un sistema cartográfico, cuando está tan generalizado que recurrimos a él ante la menor vacilación, se convierte en algo más que una ayuda. Se convierte en otro enemigo de la soledad, pues insiste en que nunca te perderás, en que nunca te escaparás. Hemos diseñado una guía permanente que anula la capacidad del viajero solitario para perderse. Al parecer, hemos trazado un mapa como el de Mein Herr, pues amenaza con anular todo lo que describe.

En el invierno de 2014 fui por trabajo a un congreso de editores en Londres. Para ir y volver al palacio de congresos, y luego a reuniones con editores y a cenar con un amigo utilicé en todo momento Google Maps. Disfruté de una especie de dependencia mágica que implicaba seguir cada etapa del trayecto con una obediencia que no recordaba desde la infancia: «Gira a la derecha, camina cincuenta metros; espera dos minutos en el andén sur de Oxford Circus; sube al vagón a las 11.52 horas...». Una cosa fácil y aburrida se había adueñado de mi experiencia, un brazo imaginario me rodeaba el hombro, un compañero inseparable me decía «permíteme». No había necesidad de perderse ni de sentir la angustia de viajes anteriores.

Un fin de semana en París, después del congreso, fue más de lo mismo. Tras bajar del tren procedente de Londres, le pedí a una cómoda aplicación que me guiase hasta un hotel cerca del Centro Pompidou. No hubo nada de raro en hablar en inglés con la recepcionista del hotel; de

hecho, parecía una impertinencia obligar a aquella mujer claramente bilingüe, con tanta laca en el pelo, a fingir la necesidad de que le dijese: *Je suis ici pour le check-in*.

A la mañana siguiente, Yelp me guio hasta un encantador café en el Marais. Allí, como un mago, pasé el móvil por la carta y esperé a que Google Translate tradujese las palabras al inglés. Al llegar el camarero, le dije al teléfono que repitiera mis palabras al sonriente *garçon* en un suave francés robótico. Después, en el Louvre, dejé que un sistema de orientación patrocinado por Nintendo guiara mis pasos por la escalera de Daru mientras miraba confuso la lucecita que me indicaba «estás aquí». Observé un minuto una imagen de la *Victoria de Samotracia*, cuyo busto de mármol aparecía minuciosamente pixelado en la pantalla, antes de darme cuenta de que la estatua de verdad estaba delante de mis narices. Tenía, en definitiva, cero conocimientos de la ciudad o de su cultura, pero sentía una serenidad que habría sido impensable incluso cinco años antes.

Pero en mi viaje (guiado) de vuelta al aeropuerto de Heathrow me di cuenta de que no siempre me había comportado de aquella manera, de que los viajes significaban antes una cosa completamente distinta.

Fue gracias al puesto de fruta. Paseando por una calle de Londres, pasé por delante de una pirámide de manzanas y, con energía proustiana, el recuerdo de una estancia anterior en esa ciudad se desplegó a mi alrededor. Me quedé paralizado y guardé el móvil en el bolsillo, mirando a mi alrededor con cara de pasmo. De repente, recordé aquella calle. Había estado antes allí.

Tenía veinte años la primera vez, y estaba solo y perdido. Recién llegado de Canadá, había dormido en un hotelucho de Earls Court. Llevaba un molesto *piercing* en la oreja y cargaba con una enorme mochila mientras buscaba la parada del autobús donde comenzaría mi viaje al Distrito de los Lagos. La parada se había desplazado, misteriosamente, a bastantes metros de su supuesta ubicación, por lo que tuve que correr entre furioso y confundido. Perdí el autobús que pretendía coger. Pero el vendedor de un puesto de manzanas (con fuerte acento *cockney*) me mostró una callejuela que me conduciría a mi objetivo. En el segundo autobús conocí a un joven

llamado Jonathan y en seguida me enamoré de él: en Stonehenge abandonamos la excursión. Durante las semanas siguientes, mientras se desarrollaba nuestra aventura, parecíamos estar siempre perdidos.

Nos perdimos la primera vez que nos besamos, en un prado de hierbas altísimas, a varios kilómetros de un pub albergue; nos perdimos en unas colinas salpicadas de ovejas y en los jardines de mansiones dignas de *Retorno a Brideshead*; nos perdimos por la noche en las calles de Edimburgo mientras Elton John cantaba «Crocodile Rock» tras las murallas del castillo de la ciudad. Estábamos siempre perdidos, lo cual era en cierto modo inherente al afecto que nos profesábamos. Sin duda, me perdí otra vez cuando Jonathan, dando más importancia a su fe católica que a mí, desapareció de mi vida. No había ningún Facebook ni Instagram con el que acosarlo. A falta de otra cosa que hacer, vagabundeé por las orillas del Támesis con mis enormes jerséis y mi aspecto deprimido, escuchando una cinta de tristes canciones de Jeff Buckley que Jonathan me había regalado la noche en que cogió un avión para Australia. Estaba perdido, enamorado y atormentadamente solo.

Eso fue cuando estar perdido pasó de ser una emoción juvenil a una cuestión existencial; yo estaba desconsolado y necesitaba con urgencia que me encontrasen.

Durante parte de nuestra vida, gracias a un pequeño milagro, somos jóvenes y enamoradizos, por lo que anhelamos la emoción de estar perdidos. Pero la mayor parte de nuestra vida se rige por el deseo de *no* perdernos, de estar a buen recaudo dentro de una desconcertante ciudad o de sentir las incómodas punzadas de la edad adulta.

Ese deseo es tan antiguo como nosotros. Los habitantes paleolíticos de Lascaux cartografiaban las estrellas que veían por la noche pintando circulitos en las paredes de las cuevas. Llevamos haciendo lo mismo desde entonces. Y todos los mapas, con independencia de su exactitud, son un intento de reducir espacios infinitos y desconocidos a cosas legibles. Pero, cuando creamos una representación abstracta de algo que es demasiado grande para recorrerlo solos (un mapa de las calles de Londres, un

planisferio), deberíamos reconocer que, como dijo Marshall McLuhan, esas herramientas «anestesian la conciencia humana».[2] Quizá estemos buscando la anestesia. Vemos más cosas, pero a través de una lente de cera. Estamos sanos y salvos, pero también empobrecidos.

Hoy en día, el deseo de no perdernos, de permanecer etiquetados en el desierto de nuestra vida, ha sido saciado de la forma más gratificante posible hasta ahora. Si así lo deseas, puedes contemplar todas las maravillas del mundo perfectamente clasificadas en luminosos montoncitos de píxeles. Y el viaje, entre tanto, se convierte en un ejercicio consistente en no perderse; nos volvemos confiados, pues nos encanta la continua vigilancia de los sistemas almacenados en la «nube». Es una sensación adictiva y reconfortante en extremo. Pero, cuando me quedé paralizado ante aquel puesto de fruta y me asaltaron los recuerdos de otros tiempos sin ataduras, hube de preguntarme otra vez: ¿qué damos a cambio en la transacción? ¿Qué diferencia hay entre mi viaje aventurero por Inglaterra y la versión de Google Maps? ¿Se trata simplemente de que ahora soy más viejo y menos abierto? ¿O es que en los años intermedios ha cambiado algo más grande que yo?

En su despacho de la Universidad de Oregón, la profesora Amy Lobben está sentada ante una vieja y enorme pizarra. Observa a la nueva remesa de estudiantes recorriendo un entramado de senderos en el césped que hay frente a la ventana. En una estantería que llega hasta el techo hay montones de libros, viejos instrumentos cartográficos y mapas antiguos.

Hablamos sobre cómo llegan a formarse una idea de su entorno los seres humanos. Lobben va en seguida al grano: «Tu propio mapa mental no se parecerá nunca a un mapa de Google. El cerebro no codifica el espacio de esa manera». La profesora describe, en cambio, mapas mentales que están sesgados por todo aquello que le parezca interesante a cada persona. «Es una característica humana, tan básica como visceral», en función de la cual los lugares importantes están bien señalados y la distancia entre casa y el trabajo disminuye por la velocidad del tráfico rodado y otros medios de transporte. «Si sales a la calle con los sentidos bien despiertos —dice Amy

Lobben—, crearás un mapa mental compuesto por la información que le interesa a tu cerebro, y tu mapa será distinto del de otras personas.» Tu mente está retocando continuamente su mapa personal, esto es, actualizando un atlas —vivo y cambiante— que solo tú sabes interpretar.

Los mapas que está proyectando Google ahora también aspiran a la «personalización». Se basan en el uso del «ratón», por lo cual el contenido de cada mapa varía ligeramente según nuestras preferencias individuales. El trato preferencial también se aplica, sin embargo, a los establecimientos y lugares que frecuentan tus conocidos. En otoño de 2015, dos años después del anuncio de los mapas personalizados, Murali Viswanathan, jefe de productos de Google, escribió acerca de las «selecciones supervisadas» que podría ofrecer su empresa cuando los usuarios conectasen sus GPS: «Tener la mejor guía local es fantástico, pero aún es mejor tener una guía adaptada exclusivamente a *tus intereses*».[3] Parece una liberación. Pero, ¡ojo!: los lugares que según los algoritmos de Google «no te pegan» serán a partir de ahora más difíciles de encontrar. Como señala el investigador Evgeny Morozov, mientras la publicidad siga siendo la fuente principal de beneficios para Google, probablemente a los directivos de esta empresa no les importará que descubramos cosas poco rentables.

Ese tipo de «personalización» es difícil de controlar. Según el profesor Jerry Brotton (autor de *Historia del mundo en doce mapas*),[*] en la actualidad se está produciendo un cambio tan fundamental como el que se produjo en el siglo XV, cuando de los mapas trazados a mano se pasó a su versión impresa: «Los mapas se han vuelto inhumanos [...], pues las exigencias del comercio electrónico han sustituido la confrontación con la realidad física terrestre».[4] Así pues, mientras Google siga siendo el principal distribuidor de mapas —en oposición a los gobiernos o incluso a una aglomeración de empresas rivales—, los sistemas de señalización se quedarán en un simple encuentro con una larguísima cadena de tiendas digitales. No es difícil imaginar un futuro en que muchos almacenes o restaurantes poco colaboradores, o incluso lugares emblemáticos, desaparezcan de nuestra vista. La diferencia, pues, entre la personalización

que realiza tu cerebro y la que realiza Google es que el experimento de Google es en realidad un híbrido de las decisiones de tu cerebro y las de una empresa corporativa.

Otra manera de comprender esa diferencia es fijándose en la perspectiva que nos obligan a adoptar los mapas «tipo Google». En el mundo de la cartografía, la nítida vista aérea de Google utiliza lo que se denomina *perspectiva alocéntrica* (en el sentido de que está «fuera del yo»). La perspectiva de las personas que caminan por la calle es egocéntrica. Un turista despistado, cuando despliega un mapa de papel, está utilizando una simbiosis de ambas perspectivas. Mira hacia arriba, hacia abajo, otra vez hacia arriba, pensando: «¡Mierda, me he perdido!» o «¡Ja! ¡Pero qué listo soy!». El conocimiento del espacio se perfecciona combinando distintos puntos de vista.

Pero Google Maps, aduce la profesora Lobben, ha inventado una forma de «navegación» completamente nueva y mucho más limitada. «En cierto sentido, anima a la gente a pulsar el botón “fácil”. Pero creo que Google Maps es también muy frustrante. Te lleva de un lugar a otro, y para ello pulsas la tecla “ir”. Y te pasas veinte minutos siguiendo instrucciones, mirando casi todo el tiempo la pantalla. Yo y los fanáticos de los mapas con quienes trabajo lo hemos comprobado; la mayoría de la gente actúa así. Nos hemos convertido en zombis de la navegación. Sin pensar, haces lo que Google Maps te diga que hagas.»*

Zombi de la navegación no suena bien. Pero le pregunto a Lobben qué problemas concretos plantea seguir las instrucciones de Google.

Nos afecta de dos maneras, me dice. La primera y más evidente es que son frías; el usuario se eleva para disfrutar de un atractivo panorama alocéntrico, renunciando al punto de vista egocéntrico que nos permitiría oír las voces y risas de los transeúntes y ver los juegos que se inventan los niños en la acera. Pero el segundo problema (más difícil de percibir) es que Google Maps, si bien nos hace sentir como dioses de la navegación, en realidad atrofia nuestro sentido de la orientación. «Y la orientación —dice Lobben— es inherente al ser humano. Es importantísima para la vida cotidiana y probablemente esencial para la evolución de la especie. La capacidad de nuestros antepasados para buscar una fuente de comida y

regresar a sus hogares, por ejemplo, era de vital importancia. Pero luego inventas una herramienta que te permite orientarte sin pensar, y entonces dejas de desarrollar esa facultad.» Si adentrarse con éxito en lugares desconocidos siempre ha sido necesario para la supervivencia —para que nuestros antepasados transmitieran sus genes—, entonces renunciar a esa aptitud es renunciar a parte de nuestra personalidad.

La conversación deriva brevemente hacia los mapas antiguos que decoran el despacho de Lobben. Hago un comentario sobre los monstruos marinos y los gigantes que los antiguos cartógrafos dibujaban en zonas misteriosas para ellos: metáforas visuales de su ignorancia y su angustia.

—¿Dónde estarán los monstruos marinos en un mapa de Google? —le pregunto.

—Parece que no hay ninguno —contesta—. Parece que está todo ahí. Pero ese es precisamente el monstruo, ¿no? El mapa habla con demasiada autoridad. Hay toda una generación que ha crecido con Google sin darse cuenta siquiera de ello. Simplemente, dejan que Google les muestre cómo es el mundo. Sin embargo, las generaciones anteriores crecimos con muchos mapas distintos que tenían todos un aspecto diferente para que nos diéramos cuenta de que se trataba solo de *imaginar* cómo podía organizarse el mundo. Solo imaginación. Yo crecí mirando tantos mapas que ya sabía que había distintas formas de ver el mundo. Y había que decidirse. Hoy en día, la gente (sin duda, todos mis alumnos) cree que solo hay un mapa. Pues bien, no hay solo un mapa.

Mucho antes de que Google Maps creara la sensación de una pureza compartida en cuanto a la capacidad de orientación, otros mapas aspiraban a una *representación fiel*.

Pensemos en Gerardus Mercator, el cartógrafo flamenco del siglo XVI que en 1569 trazó un extraordinario mapa del mundo. En su mapa se veían costas lejanas con una precisión sin precedentes. Por primera vez, las «líneas loxodrómicas» que los marinos trazaban en los globos terráqueos para surcar la mar océana fueron bidimensionales, lo que permitió hacer enormes progresos en la navegación. Muchos mapas anteriores eran

prácticamente inservibles para cruzar el océano, y cada error que contenían era un naufragio en potencia. El mapa de Mercator apareció en el momento justo, sirviendo de ayuda a los navegantes y, por extensión, a naciones enteras en su afán descubridor. El mapa tenía, en efecto, algunos adornos fantásticos en los márgenes: vemos un pequeño dibujo de Tritón montado a caballo en el mar del Sur; hay también terribles monstruos marinos; malvados caníbales en las Indias Occidentales; y gigantes en la Patagonia (producto de la calenturienta imaginación de Magallanes). Como es lógico, cuanto más lejos de Europa, tanto más inverosímiles eran las fantasías de Mercator. Pero su engañoso mapa —que era la representación más plausible del planeta— estaba plagado de inexactitudes.

Hubo que esperar hasta 1973 para que el historiador alemán Arno Peters demostrase que convertir un globo tridimensional en un plano, a la manera de Mercator, distorsiona considerablemente el tamaño de los países, en función de su distancia con respecto al ecuador. Todos hemos crecido viendo mapas en los que Groenlandia tiene más o menos el tamaño de África; pues bien, Groenlandia es catorce veces más pequeña que el continente negro. De manera similar, en un mapa de Mercator, Europa parece solo un poco más pequeña que América del Sur, cuando, en realidad, esta es el doble de grande que aquella.

La visión «corregida» que propuso Peters, en la que Europa es una pequeña porción de tierra comprimida en el norte, es la que prefiere la Unesco. La *proyección de Peters* tiene aspectos cuestionables (las zonas próximas a los polos y al ecuador siguen estando atirantadas), pero de eso se trata precisamente: como dice el profesor Brotton, «no hay mapas mejores ni peores. Lo único que cuenta es el objetivo que persiguen».[5] El mapa de Mercator, con los países europeos en la parte superior y el curioso empequeñecimiento de los países pobres —destinados a la conquista y dominación—, puede interpretarse hoy como un repulsivo vestigio del pensamiento eurocéntrico imperial. De igual modo que dioses y monstruos adornaban sus márgenes, las dimensiones del mundo que imaginaba Mercator estaban deformadas por sus propios prejuicios. Hoy en día

seguimos negando nuestros prejuicios y buscamos, en cambio, una visión del mundo que podamos considerar impersonal, objetiva y válida para todos.

La profesora Lobben me cuenta que el trabajo de su padre obligaba a la familia a mudarse continuamente a diversas ciudades de Europa, Asia y África. Por tanto, desde los ocho años de edad, pudo ver muchas perspectivas culturales distintas. Ahora, cuando ve la perspectiva única de una aplicación cartográfica dominante, refunfuña: «Esto es mucho más complejo que elegir los colores con que pintar cada país. Las personas que están en situación de decidir cómo te relacionas con el mundo tienen mucho poder». Ha surgido el mito de la pureza, insiste la profesora, un mito que nos dice: «Este es el mundo, así te manejas en él, y esta es la estrategia común».

Pero, viajando por nuestra cuenta y perdiéndonos, podemos rebelarnos contra esa sensación de soltura y naturalidad. La gente se mete en madrigueras de conejos, atraviesa espejos y sale de los armarios todo el tiempo. Más allá del estricto manejo y posicionamiento de las fuerzas algorítmicas, nuestra mente tiene permiso y capacidad para trazar mapas del mundo verdaderamente idiosincrásicos. Así es como descubrimos aquello que los demás no han cartografiado para nosotros, así es como tropezamos con lo desconocido. No hay, claro está, ninguna fórmula para descifrar ese valor ignoto, ninguna evidencia. Esa es la gran ironía de los argumentos de Lobben o Brotton. ¿Cómo se cuantifica, en definitiva, el valor de un viajero perdido? Sería tan difícil como capturar las estrellas dibujadas en las paredes de una cueva. O como describir la desconcertante sensación de enamorarse por primera vez.

En cuanto a Jonathan y a mí —durante nuestras excursiones por Inglaterra—, parecíamos necesitar aquella liberación, aquella experiencia errante, para alcanzar una vida más plena. Viajamos, al fin y al cabo, con el fin de huir de los inquietantes rincones de nuestros orígenes nacionales, con

el fin de evitar el rígido orden de las familias en que nos criamos. Parece que, si queremos crecer y explorar, *necesitamos* agitación, novedades y asperezas.

Los viajes forman parte fundamental del desarrollo humano. Todos sabemos que el héroe debe marcharse de casa y recorrer territorios inexplorados para cumplir su misión. Pero el «viaje del héroe» que hacen Aquiles y Luke Skywalker no es una opción válida para la mayoría de nosotros. Por lo general, nuestros viajes son solo pequeñas y esperanzadas interrupciones, atisbos de «yos» alternativos. Casi siempre nos aferramos a los tenues hilos que nos echan desde lo alto los satélites GPS; nos empeñamos en que nos amarren y se hagan cargo de nosotros. Planeamos todos nuestros viajes. Y aunque recorramos brevemente algún país extranjero en busca de aventuras durante nuestros años mozos, al final todos nos retiramos, agotados, para caer en brazos de los sistemas artificiales de orientación.

Nos batimos en retirada no solo para sentirnos a salvo, sino también para sentir que tenemos el control de un mundo incontrolable. A veces, estos últimos días, vuelo feliz y plácidamente a ras de suelo sobre la superficie del planeta a bordo de la maravillosa Google Earth:

- Vuelo sobre la exuberante espesura de Nuuanu, en Honolulú, y aterrizo entre los monovolúmenes aparcados alrededor del instituto.
- A continuación —¡zum!— salto hasta el cabo Evans, en la Antártida, y visito la cabaña de Scott, una reliquia de las exploraciones que lleva petrificada en el hielo desde 1912.
- Y luego —¡fiuuu!— me deslizo por el desierto de Siria y me detengo ante un mural de Sadam Huséin en un edificio que está junto a la cárcel de Abu Ghraib.

Es embriagador. Me siento como un dios. ¡Qué eficacia! Para un adulto de la década de 1980, una época en la que aún había relativamente poca información, este paseo habría supuesto toda una vida de desplazamientos. A mí me lleva tres minutos. Viajo sin moverme de mi mesa, sin verme en la embarazosa situación de que me consideren «un

extranjero», sin importarme la apabullante soledad y las tremendas privaciones que han de superar los viajeros de verdad. Esa magia representa lo que el naturalista Robert Michael Pyle denomina la *extinción de la experiencia*. Lo que empezó siendo una ampliación digital de mi excursión europea alcanza el nadir con el estupor ápodo de un safari en ordenador. Pero sigo preguntándome:

- ¿A qué huele en el pantano de Nuuanu?
- ¿Qué sensación produce el frío polar antes de que la nieve antártica te inspire un terror mortal?
- ¿Cómo me mirarían los iraquíes al verme caminar por la acera, justo delante de Abu Ghraib?

Esas cosas no están almacenadas en las bases de datos de Google.

Por suerte, de vez en cuando podemos olvidarnos hasta del mapa más omnipresente. En *Silvia y Bruno*, los cartógrafos, tras tomar la decisión de trazar un mapa de escala 1:1, se dan cuenta de que su ardua empresa asfixiaría el país. Se lo piensan mejor. Y entonces les viene la inspiración: «Ahora usamos el propio país a modo de mapa —explica Mein Herr—, y le aseguro que es casi lo mismo».[6] Las clasificaciones, las etiquetas y las guías racionales se dejan a un lado. Lo que queda después de tanto esfuerzo es el mundo natural, caótico y cambiante, que podemos llegar a conocer bien o a desconocer por completo.

Al igual que los laboriosos cartógrafos de Carroll, nosotros intentamos una y otra vez encajar el caos del mundo real en una expresión abstracta que todos puedan compartir. Sin embargo —ya sea en los desiertos templos de Angkor, o en el Gran Bazar de Estambul, o simplemente en el patio trasero de una casa de Detroit—, la experiencia personal siempre se desborda. No es posible cartografiar por completo la experiencia personal. Solo cuando decidimos usar nuestros propios mapas mentales —evitando las opciones prefabricadas y colectivas— es cuando sentimos el terrible y maravilloso asombro que las antiguas generaciones de viajeros daban por sentado. Heredamos entonces uno de los tipos más sutiles de soledad: el entusiástico reto de lo desconocido.

En la era de las pantallas, el deseo de registrarlo todo no se limita en modo alguno a los mapas. Hacemos comentarios, apuntamos cosas y escribimos mensajes para decirle a nuestro neurótico yo: «Me conocen, soy cuantificable, estoy *aquí mismo* (no me he perdido: nunca estoy solo)».

Ha nacido toda una cultura del autoseguimiento. Desde las imágenes de cualquier chorrada en Instagram hasta la medición de la cantidad de ejercicio que hacemos, siempre queremos adornar con comentarios virtuales lo que antes eran momentos solitarios. Más de veinticinco millones de pulseras Fitbit, por ejemplo, puntúan la calidad del sueño de sus usuarios y luego informan al mundo acerca de los ritmos circadianos.[7] Semejante obsesión con el autoseguimiento forma parte de la necesidad de adaptación que describe la profesora Lobben.

A medida que se desarrolle esa cultura del autoseguimiento, las futuras generaciones quizá necesiten saber en todo momento, y con todo lujo de detalles, dónde están. ¿Por qué no tener información de las emisiones de carbono, minuto a minuto, durante un vuelo a Shanghái? ¿Qué tiene de malo que te recoja tu coche justo cuando acaba el concierto, o que te indiquen que estás en la misma fila de supermercado en la que estuvo tu mejor amigo hace tres semanas? El seguimiento es a veces maravilloso y estimulante: si te rastrean es porque quieren cuidarte y hacerte compañía. La alternativa (creemos) es la incomodidad, la ansiedad y el abandono. Objetos perdidos, desconcertantes trayectos en tuk-tuk, innumerables desconexiones que nos dejan desvalidos y temblorosos. Las almas perdidas del pasado, según eso, están sumidas en una lamentable incertidumbre.

Cuando ya somos capaces de supervisar cada instante de nuestra vida, abstenerse de ello parece una demostración de pereza y negligencia. De modo que nos vemos obligados, desde la infancia, a rendir culto al seguimiento. Atrás queda el chirriante vigilabebés de Fisher-Price; los atentos padres lo ven todo desde el cuarto de estar mediante sus *smartphones* de alta definición. En 2014 se comercializaron también dispositivos como Mimo y MonBaby: pijamas inteligentes que usan Bluetooth para enviar datos sobre la respiración, el pulso y los movimientos

corporales. Esos dispositivos, al parecer, generan mucha ansiedad con respecto al bienestar del bebé, y, al mismo tiempo, desvirtúan la vigilancia. He visto a padres jóvenes que, obsesionados con los datos de su bebé, no echan siquiera un vistazo a la cuna. Como es lógico, en cuanto tienen los aparatos más modernos, los padres se sienten obligados a pasarse todo el santo día vigilando.

Los niños que se crían en un ambiente tan neurótico no saben qué es la soledad ni siquiera cuando están durmiendo. Y, a medida que crezcan, pensarán que perderse o encontrarse en un lugar extraño es una experiencia aterradora. El periodista James Gleick reduce todo eso al absurdo cuando afirma: «Nacimos conectados. La soledad llegó con la madurez».[8] Pero, en vez de disfrutar de esa soledad madura, ahora nos paramos a cada instante y les pedimos a los nuevos dispositivos que localicen a nuestros seres queridos y nos localicen a nosotros mismos. Vayas a donde vayas, sigues estando en la cuna de algún «servidor». De los 510.227.658 kilómetros cuadrados que tiene la Tierra, ¿en cuál de ellos estás? Pues aquí, en este mismo.

Para empresas como Google o Facebook, ese autoseguimiento resulta fundamental; no dejarán que vayas felizmente por la vida sin que ellas estén al tanto de tus movimientos, acciones y pensamientos. Los alemanes tienen una expresión para el rastro que vamos dejando con tanta tenacidad: *digitale Schleimspur* («baba digital»). Tu historial te sigue a todas partes mientras se te caen los datos. Eric Schmidt, quien fuera director general de Google, les dijo arteramente a los detractores de esa baba digital: «Si no quieres que se enteren de lo que haces, no lo hagas».[9] Por supuesto, daba por sentado que los ciudadanos deberían ser siempre «buenos». Y no entró en detalles sobre la cuestión de quién decide qué es *ser bueno* (y tampoco explicó por qué los fugitivos como Edward Snowden pueden ser *buenos* y *malos* al mismo tiempo).

En la no tan descabellada novela *El círculo*, de Dave Eggers, carecer de conexión a la red constituye un pseudodelito, por lo que aquellos que intentan desaparecer son perseguidos sin piedad. El clímax de la novela es

una cacería humana que llevan a cabo unos drones equipados con cámaras de vídeo. El público, compuesto por alelados técnicos sonrientes, observa en las pantallas cómo un hombre se vuelve loco por no darse a conocer ni dejarse monitorizar. Con la ayuda de esos drones —y una multitud de colaboradores *online*—, la heroína de la novela sigue el rastro de su exnovio, Mercer, que se ha escondido en el bosque, donde pretende vivir «desconectado». Intenta huir en su furgoneta, pero la bandada de bestias metálicas lo persigue. Mae, la heroína, dice por los altavoces de un dron:

> —¡Mercer, soy yo, Mae! ¿Me oyes?
>
> Hizo una mueca de resignación. Entornó los ojos y se fijó de nuevo en el dron, que no le inspiraba ninguna confianza. [...]
>
> —¡Mercer! —dijo Mae, con un tono entre burlón y autoritario—. Mercer, para el coche y ríndete. Estás rodeado.[10]

A Mercer lo rodean unos «amigos» que se niegan a dejarlo vivir solo. Al final, el afán de supervisión tiene consecuencias desastrosas.

Los sistemas de control nos acosan a todas horas, si bien en la vida real el acoso es menos evidente que en las novelas: cuando Facebook nos ataca con publicidad de las tiendas más cercanas a nuestra casa (añadiendo a los anuncios fotos de amigos nuestros); cuando le decimos «sí» a una aplicación que quiere saber dónde vivimos; cuando nos dejamos clasificar y rastrear «por nuestro propio bien». La visión de Eggers no es en modo alguno una ficción especulativa. Las libertades de la vida virtual son cada vez más orwellianas.

No deberíamos olvidar cuán reciente y antinatural es esa manía de rastrearlo todo. Antes, hasta los famosos eran relativamente anónimos. Se dice, por poner un ejemplo, que Charlie Chaplin participó en 1921 en un concurso de «dobles de Charlie Chaplin» y quedó en el puesto vigésimo (el público tenía una imagen muy difusa de su cara). De hecho, se calcula que el estadounidense medio no habría reconocido a ninguno de los primeros quince presidentes de Estados Unidos.[11] Ciertamente, la historia del príncipe y el mendigo (Mark Twain) —en la que los millonarios y los indigentes permutan sus papeles— solo es concebible en un mundo en que

las personas pasean por ahí libremente sin pensar en marcas comerciales. Cuando el príncipe clandestino se sienta a la mesa de unos aldeanos, el narrador de Twain dice: «Todos alguna vez prescindimos de la gravedad».[12]

El verdadero crecimiento, la verdadera madurez, requiere esa prescindencia, esa flexibilidad de las fronteras —tanto las fronteras de nuestra casa como las de nuestra identidad—, aunque solo sea para que comprendamos mejor de dónde procedemos. Dicho de otro modo: para que nos encuentren, primero tenemos que perdernos.

Las distopías tienen pocas probabilidades de éxito si perseveramos en el aislamiento y la perdición durante al menos parte de nuestra vida. Mientras respetemos a los Mercers del mundo. Solo entonces nos las veremos con nuestro auténtico yo. ¡Qué tremendo alivio supone poder afirmar que existimos tanto si los demás nos observan como si no! Y qué alivio supone saber que soy algo más que el *Zeitgeist* que me ha traspasado la piel.

Capítulo 8

UN PASEO POR LA NATURALEZA

El 14 de abril de 1934, Richard Byrd salió a dar su paseo diario. La temperatura era la habitual: cincuenta grados centígrados bajo cero. Caminó a ritmo constante en medio de la ventisca, haciendo la ronda de costumbre. Y de repente se paró a escuchar. Nada.

Prestó atención, un tanto sorprendido, al inmenso y sobrecogedor silencio que lo rodeaba. En kilómetros a la redonda la única vida existente era la de algunos tenaces microbios que se aferraban a las paredes de hielo. Eran solo las cuatro de la tarde, pero la tierra vibraba en una perpetua penumbra. Había alguna actividad —¿la había?— en el horizonte helado, alguna fisura en el maltrecho cielo antártico. Entonces, incomprensiblemente, el universo de Richard Byrd empezó a expandirse.

Más tarde, en su cabaña, acurrucado junto a un horno improvisado, Byrd anotó en su diario:

> Eran fenómenos imponderables y fuerzas cósmicas, tan armoniosas como silentes. ¡La armonía, eso era! Eso era lo que emanaba el silencio: un ritmo suave, la tensión de un acorde perfecto, la música de las esferas, quizá.
>
> Me bastaba con percibir ese ritmo, con formar parte de él por un momento. En ese instante no me cupo la menor duda de la unidad del hombre con el universo.[1]

El almirante Byrd se había ofrecido a dotar de personal una base meteorológica durante cinco meses de invierno. Pero la razón por la que estaba *solo* era mucho más incierta. En un intento de explicar sus motivos, Byrd reconoció que «quería vivir esa experiencia con plenitud [...], a fin de saborear la paz, la calma y la soledad durante el tiempo suficiente para averiguar hasta qué punto son beneficiosas». También anhelaba la libertad personal, pues pensaba que «ningún hombre apegado a las costumbres familiares llega a ser completamente libre».[2]

Byrd fue condecorado con la Medalla de Honor, mas, para la mayoría de nosotros, la decisión de permanecer solos en el desierto no merece recompensa alguna, antes bien, resulta bastante sospechosa. Una expedición a la naturaleza salvaje es indicio de un comportamiento antisocial. Un temperamento arisco. Nuestros familiares y amigos no quieren que nos alejemos en busca de las profundas e intensas revelaciones que tuvo Byrd en su abismo antártico. De modo que nosotros permanecemos calentitos en nuestra cómoda cultura de mensajes y cotilleos. Abominamos de la desconexión con que los bosques, los desiertos y los glaciares nos amenazan de manera despiadada. Nuestra cultura es tan integradora que aquellos que se adentran en la naturaleza indómita tienen suerte de que solo los consideren «raros». En el peor de los casos, son *unabombers*. El prejuicio es tan grande que dejamos de pensar por completo en esa expedición a las tierras vírgenes; además, nos decimos, seguro que somos incapaces de meternos en semejantes aventuras. Terminaríamos pudriéndonos en una zanja. Y, aunque nos adentráramos de verdad en la naturaleza, probablemente nuestras tímidas almas no sacarían ningún provecho de esa experiencia.

Aislarse como se aisló el almirante Byrd es realmente peligroso. Misticismos aparte, el buen hombre casi muere congelado en el lugar más frío del mundo. El horno que tenía empezó a soltar monóxido de carbono dentro de la cabaña. De hecho, un equipo del campamento base tuvo que ascender hasta donde se encontraba y salvarle la vida cuando ya estaba muy mal de salud. Otros solitarios sin compañeros provistos de radios han tenido mucha menos suerte. Acordémonos del joven Chris McCandless (inmortalizado en la novela *Hacia rutas salvajes*, de Jon Krakauer), que no dijo absolutamente nada a sus conocidos cuando se adentró en Alaska provisto únicamente de un rifle y cinco kilos de arroz. Al cabo de ciento diecinueve días murió en las tierras que quería explorar —dicen que por intoxicación fúngica—, a merced, en cualquier caso, de los caprichos de la madre naturaleza.

Durante los últimos días de la aventura en solitario del almirante Byrd —antes de que los hombres del campamento base acudieran en su ayuda—, él mismo estuvo muy cerca de la muerte. Tenía el cuerpo lleno de

sabañones, hablaba entre dientes dentro del saco de dormir y a veces se encontraba tan débil que no podía moverse. Se frotaba con mantas eléctricas y rebañaba las latas de judías. Intentaba hacer solitarios y se asombraba de la debilidad de sus brazos. Intentó leer una biografía de Napoleón, pero las palabras se desdibujaban en las páginas del libro. «Tú te lo has buscado —le decía una vocecita interior—. Y aquí lo tienes.»[3]

Pero, pese a todas esas aflicciones, el almirante Byrd regresó a la sociedad con un don que la propia sociedad no habría podido concederle; tenía «algo que nunca había poseído antes plenamente», escribió en sus memorias. Se trataba de una «comprensión de la belleza y el milagro de estar vivo. [...] La civilización no ha modificado mis ideas. Ahora vivo de manera más sencilla; y más en paz».[4]

Cuando Byrd y McCandless iniciaron sus respectivas aventuras, empeñados en estar solos en la naturaleza, avivaron un impulso humano que el progreso no ha podido anular.

Derrick, un prometedor adolescente, me dijo que, para él, estar en comunión con la naturaleza significa ante todo tener un amigo que sea un «interlocutor fijo». Dejó la idea flotando en el aire un momento.

Al final me picó la curiosidad. «¿Qué es un interlocutor fijo?» Su explicación fue descorazonadora. A Derrick y a sus amigos les llegan tantísimos mensajes de padres angustiados que, para sentirse realmente libres cuando salen de exploración, tienen que hacer una pequeña trampa. Media docena de teléfonos se los queda el «interlocutor fijo» (se turnan), y, al fin libres, los demás pasean por el bosque o bajan a la playa sabiendo que no los van a molestar al menos durante unas horas. El interlocutor o teclista, que se queda en una habitación viendo una película, contesta con mensajes neutrales a aquellos padres que sienten la imperiosa necesidad de saber cómo están sus hijos; el teclista tranquiliza a los padres, que es lo que necesitan los demás chavales para divertirse sin ataduras.

Lo que me sorprendió no fue el engaño en sí, sino el ingenio de los «yonquis telefónicos» para desconectarse. No estaban experimentando la soledad absoluta cuando iban de excursión con sus amigos, pero estaban

disminuyendo los niveles de conexión, estaban cambiando las reglas del juego para poder experimentar la auténtica comunión con la naturaleza que tan normal era para sus padres solo unas décadas antes. Pero únicamente lo lograban mediante subterfugios. Eran como bandidos obligados a robar un encuentro con la naturaleza. Cuando hablamos del derecho de los niños pobres a tener acceso a internet, tal vez deberíamos hablar también del derecho de los niños a tener acceso a la naturaleza.

Los nativos digitales como Derrick viven en una extraña contradicción. Por un lado, se pasan la vida explorando territorios que sus padres no habrían podido siquiera imaginar. ¿Porno entre pterodáctilos? Que no te extrañe. Pero, por otro lado, viven físicamente encerrados en el mundo real hasta un punto que habría dejado estupefactos a sus padres. En el Reino Unido, por ejemplo, el entorno en el que los niños pueden jugar libremente se ha reducido en un asombroso 90% desde 1970.[5] Richard Louv, autor de *Last Child in the Woods*, ha descrito una epidemia de *trastorno de déficit de naturaleza* —el coste del alejamiento de la naturaleza—, que se caracteriza por «disminución del uso de los sentidos, dificultades de atención y mayores índices de enfermedades físicas y emocionales».[6] Stephen Moss, uno de los principales ecologistas británicos, hizo un informe para Nature Trust en el que insiste en que no es una cuestión de «lamentarse anacrónicamente de la modernidad», sino de defender un derecho inalienable, el derecho a ver crecer las cosas y contemplar el cielo, el derecho a hacer una hoguera en la playa o caminar por el monte con plena libertad y sin miedo a las autoridades habituales. Debería ser el derecho a recorrer el mundo verde y azul.

¿Cuándo nos fuimos del campo para ir a vivir a la ciudad superpoblada? Hubo un tiempo en que lo único que teníamos era la naturaleza, pues vivíamos en ella y le pertenecíamos. Nuestros antepasados estuvieron dos millones y medio de años viviendo en grupos nómadas que recogían plantas y cazaban o criaban animales que pacían en verdes praderas. Hace relativamente poco tiempo, unos diez mil años, se produjo un cambio radical: en las actuales Turquía, Irán y otras partes de Oriente Medio y

Próximo, nuestros antepasados emprendieron lo que se denomina la Revolución Agrícola. Empezaron a aprovechar los vegetales (y los animales), dedicando el tiempo a plantar semillas y eliminar las malas hierbas, llevando el ganado a los pastos y protegiéndolo de los depredadores. Esa transformación no se produjo de la noche a la mañana, sino que, poco a poco, aquellos nómadas convirtieron la naturaleza en una fuerza que había que contener y gestionar.

¿O era la naturaleza, por el contrario, la que estaba domesticando al hombre? Mientras aprendíamos a cultivar el trigo, el arroz y otros cereales de los que seguimos dependiendo para alimentarnos, prestábamos servidumbre al cuidado de las cosechas. El historiador Yuval Noah Harari dice que aquel intercambio fue «el mayor fraude de la historia» y que «la Revolución Agrícola complicó la vida de los agricultores, quienes no tenían la libertad y las satisfacciones de las que gozaban los cazadores».[7] La antropóloga Margaret Visser, de la misma opinión que Harari, considera el arroz un «tirano» que...

> ... regula las estructuras de poder, la destreza tecnológica, los datos de población, las relaciones personales, las costumbres religiosas... En cuanto los seres humanos deciden cultivar arroz como cosecha básica, quedan atrapados en una red de consecuencias de la que no pueden escapar, aunque solo sea porque desde ese momento el arroz les dicta no solo lo que tienen que hacer, sino también lo que tienen que preferir.[8]

Confiar el aporte calórico casi exclusivamente a un solo alimento también supone un peligro: aunque ello posibilite el crecimiento exponencial de la población, la dieta de los individuos es menos variada y más vulnerable al ataque de las plagas y las epidemias. Otros investigadores han señalado que, de igual modo que los animales domésticos tienen cerebros más pequeños que los de sus antepasados salvajes, el cerebro del «hombre doméstico» es apreciablemente más pequeño que el del hombre anterior a la agricultura y a la vida en la ciudad.[9]

Entre tanto, el cuidado de las cosechas y del ganado requería tanta atención por parte de los seres humanos que estos abandonaron el nomadismo con el fin de estar siempre junto a sus huertos, por lo cual deberíamos agradecer al trigo y sus parientes la creación de los primeros asentamientos humanos.

El profesor Harari señala que las tierras que rodean Jericó habrían dado cobijo originalmente «como mucho a un grupo errante formado por unas cien personas relativamente sanas y bien alimentadas», pero, después de la Revolución Agrícola (en torno al 8500 a. C., «aquel oasis era ya un agobiante poblado de mil personas que tenían muchas más enfermedades y estaban peor alimentadas».[10] Oriente Próximo estaba salpicado, por entonces, de asentamientos similares.

Hacia el 7500 a. C., nuestro distanciamiento de la naturaleza se hizo más evidente cuando los habitantes de Jericó levantaron un gran muro alrededor de la ciudad (el primero de su especie). Ese muro tenía probablemente una doble finalidad: protegerse tanto de las inundaciones como de las invasiones enemigas. Lo más extraordinario de esa primera ciudad bien amurallada es la casi fanática determinación de renunciar al antiguo mundo salvaje. El muro de piedra tenía un metro y medio de espesor, y tres y medio de altura. Además, en torno a la muralla se cavó un foso de tres metros de profundidad y casi nueve metros de ancho. Los habitantes de Jericó construyeron aquel gran baluarte defensivo para evitar la presencia de extraños, lo cual habría sido impensable antes de la agricultura. Aquello era negar a nuestros antepasados las vastas extensiones de tierra cultivable en las que habían vivido durante milenios. La «naturaleza» había sido expulsada para siempre. En el siglo IV a. C., la Revolución Agrícola se convirtió en la «revolución urbana» que seguimos fomentando.

En 2007 se dio a conocer que viven más personas en las ciudades que en el campo. Según la Organización Mundial de la Salud (OMS), en 2030 seis de cada diez personas vivirán en ciudades.[11] Esa tendencia no tiene visos de cambiar. Y, puesto que la ciudad sigue atrayéndonos como una gigantesca sirena de cemento, nosotros empezamos a creer que esas aglomeraciones son la única forma de vida «natural», que fuera de las murallas de Jericó no hay nada. Quizá, según el mito, nunca lo hubo.

Un día, se cuenta, Sócrates caminaba por una zona rural a las afueras de Atenas, y su acompañante se dirigió a él y le dijo: «Tú, buen amigo, pareces estar completamente fuera de lugar. [...] Por lo que veo, nunca has salido de las murallas de la ciudad». Sócrates replicó: «Perdóname, amigo mío. Yo me dedico al estudio; el paisaje y los árboles no tienen nada que enseñarme, pues solo de los habitantes de la ciudad puedo aprender algo».[12] ¿Por qué habla Sócrates de esa manera? ¿Por qué desprecia «la naturaleza», como si estuviera vacía de significado? Quizá no necesitaba tiempo para estar en la naturaleza porque en el siglo V a. C. era una superfluidad. La naturaleza y sus peligros habrían estado llamando sin cesar a la puerta de su casa para reclamarlo. Los griegos tenían auténtico miedo a alejarse de la civilización. La *eremía* —que significaba tanto «soledad» como «desierto»— era el infierno de los malvados.

Aquel miedo duró varios siglos, pero, poco a poco, las selvas y los desiertos perdieron sus connotaciones mortales. La naturaleza, una vez dominada, deja de ser un exilio y se convierte en un lugar donde se puede recuperar el primitivo vínculo con el universo (la comunión que imaginó el almirante Byrd). En los siglos XVIII y XIX, los europeos ya habían perdido el miedo a ser devorados por las fieras. En los éxtasis de Goethe y Rousseau vemos que la *eremía* se transforma en una delicada descripción de lo «sublime»: impresionantes paisajes que nos esperan lejos de nuestras pintorescas ciudades.

Los poetas románticos elevaron el amor a la naturaleza a la categoría de arte. Esto escribía William Wordsworth en 1798:

> *El pulso de un bosque de primavera*
> *puede enseñarte más del hombre,*
> *de lo que es el mal y del bien,*
> *que todos los sabios del mundo*.
>
> *Dulce es la voz de la naturaleza*;
> *nuestra razón entrometida*
> *deforma la belleza de las cosas*:
> *matamos para conocer*.[13]

Rousseau, que comenzó *El contrato social* con la famosa sentencia «el hombre ha nacido libre, y en todas partes se halla entre cadenas», daba por supuesto que, si pudiéramos *volver* a nuestro estado primitivo y preurbano, todo iría bien. Sin embargo, Rousseau habría tenido un mal despertar si hubiera conocido a sus contemporáneos de Norteamérica, para quienes la naturaleza se había convertido de nuevo en un sitio oscuro, plagado de bestias y «salvajes». Para los primeros colonos blancos de América, la naturaleza estaba ahí para conquistarla, no para admirarla. De hecho, el estereotipado «amor a la naturaleza» que se apoderó de Europa fue una especie de lujo solo posible porque la fundación de ciudades y la industrialización habían hecho olvidar a los europeos los peligros de la madre naturaleza. Tal vez ciertas figuras románticas como Goethe y Rousseau (y posteriormente, en Estados Unidos, John Muir) se enamoraron de «lo salvaje» porque ya no debían tenerle miedo. Quizá su entusiasmo era un aviso de que la verdadera y peligrosa experiencia de la naturaleza estaba siendo erradicada.

Ahora, cuando la revolución urbana alcanza un punto culminante y las personas son más urbanitas que campesinas, el *trastorno de déficit de naturaleza* florece en todos los bloques de apartamentos, y las multitudes descubren piezas clave de la vida humana cuya tremenda importancia desconocíamos. Algunos ecologistas, como Richard Louv, se sirven más de la investigación que de la poesía para demostrar que las ciudades disminuyen la experiencia sensorial y empobrecen también la identidad personal, una identidad desprovista de «la humildad necesaria para el desarrollo de la verdadera inteligencia humana».[14]

Pero ¿qué ocurre cuando nos encerramos con demasiada frecuencia en la sociedad y dejamos de sentir la brisa del mar o de intuir extraños movimientos en la oscuridad del bosque? ¿Estamos desmontando realmente la mejor versión de nosotros mismos?

Un conjunto cada vez mayor de investigaciones nos da a entender exactamente eso. Según un estudio de la Universidad de Londres, por ejemplo, los pastores de la tribu himba, en Namibia, tenían más capacidad

de atención y eran más felices que los urbanitas británicos, pero, cuando emigraban a los centros urbanos, los miembros de la tribu se volvían tan despistados y anodinos como sus equivalentes ingleses.[15] La doctora Karina Linnell, coordinadora del estudio, estaba «estupefacta» ante la superioridad de los himba.[16] La investigadora dijo en una entrevista a la BBC que esas enormes diferencias se debían a «nuestra forma de vivir la vida», insinuando que los entornos urbanos superpoblados requieren estados alterados de conciencia. Linnell llega a proponer la creación de lugares de trabajo situados fuera de la ciudad para aquellos empleados que necesiten más concentración.[17]

En la Universidad de Stanford, a los participantes en un estudio les hicieron un escáner del cerebro antes y después de dar un paseo por el campo y luego antes y después de dar un paseo por la ciudad un día de mucho tráfico. En el entorno urbano, los integrantes del estudio eran mucho más proclives a la rumiación, una melancólica autocrítica que los investigadores relacionaron con el inicio de una depresión. Así como ciertas partes del cerebro vinculadas con la rumiación se iluminaban durante los paseos urbanos, también se apagaban durante los paseos por el campo.[18]

Las fotos de la naturaleza aumentan los sentimientos de cariño y alegría.[19] Una rápida excursión a la floresta —conocida en Japón como *baño forestal*, *silviterapia* o *baño de bosque*— reduce los niveles de cortisol y fortalece el sistema inmunitario.[20] Ricos o pobres, los estudiantes rinden mejor cuando tienen acceso a espacios abiertos.[21] La simple visión de la vegetación nos protege del estrés y aumenta nuestra resiliencia.[22] El tiempo que pasamos en la naturaleza también agudiza, de manera muy específica, el olfato, la vista y el oído. Los datos se acumulan.

El efecto acumulativo de todos esos beneficios parece funcionar como una especie de bálsamo para la maltrecha alma humana. En el siglo XIX, cuando el urbanismo empezó a acelerarse, cuando las calles superpobladas y contaminadas se llenaron, según Pip en *Grandes esperanzas*, «de suciedad, grasa, sangre y espuma», los médicos recetaban «naturaleza» a sus pacientes para curar la ansiedad y la depresión. El humo y el ruido de las ciudades eran considerados malas influencias a las que había que poner remedio retirándose a la naturaleza. Los sanatorios estaban enclavados en

frondosos parajes arcádicos para contrarrestar la perturbadora influencia de las ciudades. Eva Selhub y Alan Logan, autores de *El poder curativo de la naturaleza*, dicen que esos esfuerzos dieron lugar, en el siglo XX, al milagro de las pastillas, que permitían a los enfermos permanecer en las ciudades por tiempo indefinido, siempre y cuando se tomasen su medicación: «El anuncio del Glen Springs Sanitarium, que ocupaba media página, fue sustituido por el anuncio a toda página del ansiolítico meprobamato».[23] Habida cuenta de ello, los urbanitas de hoy, que concilian el sueño a base de somníferos y antidepresivos (más del 10% de los estadounidenses toman antidepresivos), nos recuerdan a los robotizados personajes del distópico *mundo feliz* de Aldous Huxley. Pero tal vez esa visión esté cambiando por fin. Hoy en día, a medida que se redescubren los efectos curativos de la naturaleza, algunos médicos empiezan a recetar de nuevo «el aire libre» para combatir algunas enfermedades como el asma, el déficit de atención, la hiperactividad, la obesidad, la diabetes y la ansiedad.[24]

A los beneficios de la naturaleza se les sigue dando poca importancia, sin embargo, porque las plataformas virtuales que gestionan gran parte de nuestra existencia no sacan ningún provecho de fomentar el contacto con la vida campestre. Incluso el semienclaustramiento de las ciudades se ha vuelto demasiado «salvaje» para algunos, razón por la cual se han construido campus enteros en Silicon Valley, donde los técnicos comen, duermen y juegan en un Jericó moderno, en una burbuja esterilizada. Google diseñó en 2015 nuevos campus que son como edificios abovedados desde los que se puede controlar el clima de los espacios «exteriores».[25] Poco después, en 2016, Amazon comenzó la construcción de tres cúpulas de cristal, de treinta metros de alto («biosferas»), junto a su sede central de Seattle, donde los empleados pueden pasear entre plantas en peligro de extinción mientras intercambian ideas.[26]

Pero la naturaleza, lo salvaje, el verdadero aire libre, es un lugar en el que *cedemos* el control. Nos convertimos en cuerpos pequeños que viven en un mundo muy grande, donde los egos se contraen en consonancia. Alardeamos de tener el control absoluto de nuestros avatares virtuales y nuestros vídeos de Twitter, pero en la vida real solo manejamos una pequeñísima parte de los engranajes que mueven el universo. Matthew

Crawford sugiere que nuestra vida virtual es un lugar donde supuestamente tenemos más influencia y poder del que nos merecemos. Los juegos y las apuestas *online*, así como los sistemas de mensajería, nos confieren seguridad, nos proporcionan lo que Natasha Dow Schüll denomina *certezas prefabricadas*; Crawford añade que «esos objetivos nos ayudan a controlar la ansiedad y la depresión que surgen cuando la verdadera eficiencia escasea».[27] La vida virtual me hace sentirme más sociable, como si fuera más brillante y atractivo (y sin duda mejor hablado) de lo que soy en la vida real. Por el contrario, el mundo natural —que nos ronda con sublime crueldad— nos pone en la situación opuesta. Adéntrate en el bosque con tus fotos de Tumblr y te degradarás. Nuestra eficiencia en un paisaje insensible e inmóvil es insignificante. En el exterior, escribe Crawford, el yo «se encuentra *en una situación* que no es creación suya».[28] Cuando internet dice «aquí está, toma», el crujido del bosque musita «no tienes forma de saberlo; asómbrate y vuélvete a asombrar...».

No deberíamos tener miedo del asombro. Salir de casa y de los límites de la ciudad es deshacernos de los pretextos y las suposiciones que nos gobiernan. Así es cómo adoptamos ideas felices y actitudes independientes. Así es cómo llegamos a conocer nuestra propia mente.

Para algunas personas, una breve ausencia de casa es la única forma de aliviar una sofocante vida doméstica. Pensemos en una mujer inglesa de principios del siglo XIX con poquísimas cosas que hacer y menos posibilidades aún de escapar de los confines del cuarto de estar. En *Orgullo y prejuicio*, la determinación de caminar campo a través indica la falta de convencionalismos de Elizabeth Bennet. Cuando su hermana Jane se indispone en casa del adinerado señor Bingley, Elizabeth recorre a solas el camino embarrado para estar con ella, y entonces la hermana de Bingley no puede contenerse y dice que, con el pelo tan «desaliñado», parece una «salvaje»: «Que hubiera caminado tres millas tan temprano, con el mal tiempo que hacía, y sola, resultaba casi increíble [...] y se lo echaron en cara».[29] A lo largo de la novela, Elizabeth se topa durante sus paseos solitarios con el tosco y sin embargo acaudalado señor Darcy («sabía que su

desgraciada perversidad lo hundiría más que a nadie en la miseria»).[30] En estas escenas, Elizabeth cruza la frontera de su clase social y traspasa los límites del decoro. Cada vez que se siente acorralada por la sociedad, ella busca de manera instintiva la liberación y la independencia que representa una caminata por campos y montañas. ¿Por qué ha de ser así? Tal vez porque la naturaleza es el único refugio que se le ocurre. Un cuarto de estar vacío no es suficiente; necesita moverse, pero no en un agobiante carruaje, sino por voluntad propia y a su ritmo. Elizabeth Bennet lamentaría quedarse sin esas excursiones, sin esas marchas a un paso constante de tres millas por hora. Realmente necesita esos caminos de tierra y esos páramos desiertos para comprender su propia situación.

Hobbes tenía un bastón con un tintero en el extremo superior para poder anotar las cosas que le venían al pensamiento durante sus largos paseos. A Rousseau le habría parecido una buena idea, pues escribe: «Solo reflexiono mientras camino. Cuando me detengo, dejo de pensar; mi mente solo funciona con la ayuda de mis piernas». Albert Einstein, por su parte, daba un paseo todos los días por las arboledas del campus de Princeton. Otros caminantes famosos son Charles Dickens y la Madre Teresa, John Bunyan y Martin Luther King, san Francisco de Asís y Toyohiko Kagawa. ¿Por qué tantas mentes brillantes salen de su despacho para dar un paseo? No es simplemente porque necesiten un descanso tras tanto esfuerzo mental, pues sus mejores ideas les vienen a la cabeza *durante* ese supuesto «tiempo muerto» al aire libre.

En los círculos educativos hay una teoría que sirve para explicar esa compulsión; es la teoría de las piezas sueltas. Desarrollada inicialmente en 1972 por el arquitecto Simon Nicholson, cuando estaba cavilando sobre cómo mejorar los patios de recreo, la teoría de las piezas sueltas sugiere que se necesitan elementos aleatorios y entornos cambiantes para pensar de manera independiente e improvisar la concepción de las cosas. La naturaleza es una fuente inagotable de piezas sueltas, en tanto que la oficina o la sala de estar son, por artificiales, limitadas. Virginia Woolf señaló que incluso los muebles y demás objetos que tenemos en casa «suscitan el recuerdo de nuestra propia experiencia», produciendo un efecto restrictivo y

agobiante. Pero, alejándonos del orden de nuestro hogar, nos olvidamos de lo aburridas que son siempre las cosas y entonces adoptamos actitudes nuevas.

Pero también hay que saber pasear; hay que utilizar correctamente esos momentos intersticiales. Dar una vuelta, o incluso caminar como de costumbre hasta el súper, es una ocasión de profundizar en nuestra soledad..., pero debemos asirla por los pelos. Aunque la curiosidad nos lleve a recorrer el mundo —sin móvil, sin tableta, sin el internet de las cosas—, aun así tendremos que decidir si queremos saborear la vida.

Desde el exterior de la malsana cháchara cotidiana, por fin conocemos no solo la diversidad del mundo, sino también a nosotros mismos. El consumado *flâneur* William Hazlitt describe bien la imagen. Cuando sale de casa, busca:

> Libertad, absoluta libertad, para pensar, sentir, actuar... como me plazca. [...] Quiero ver flotar las sutiles ideas como la pelusa del cardo antes de la brisa, sin que se enrede en los brezos y espinos de la controversia. Por una vez, quiero que todo sea como me gusta a mí, pero eso es imposible si no estoy solo.[31]

Eso tiene de maravilloso un breve paseo por el parque del barrio: el descubrimiento, consciente de la fuerza de los elementos, de que eres mucho más que una partícula urbana, de que el universo es infinitamente más grande, sabio y bondadoso que la estupidez humana —reflejada en las pérfidas redes sociales— y de que la universalidad es nuestro verdadero hogar. Los currito del infernal centro de Osaka pueden atajar, si quieren, por el Parque Namba para ir al trabajo; los toronteses atajan por el Trinity-Bellwoods Park para ir a la mejor librería de la ciudad; los neoyorquinos acortan por Central Park de camino al Museo Metropolitano; y los londinenses atraviesan Hyde Park en dirección al Royal Albert Hall. Bajándonos de la estrecha acera aunque solo sea cinco minutos, encontramos a veces una nueva (y muy antigua) definición de nosotros mismos, una definición que hace menos referencia a los demás.

Kenny y yo llegamos a la frondosa costa de la Isla del Príncipe Eduardo y caminamos por la larguísima playa de Cavendish. No había nadie en la arena, salvo nosotros. Al cabo de dos semanas comenzaría la temporada de verano y aquello se llenaría de domingueros embadurnados de protección solar. Pero aquel día el paraje estaba sorprendentemente limpio y vacío, como en una postal de un viajero eduardiano.

Habíamos viajado hasta allí en avión a finales de mayo, sin darnos cuenta de que la tranquila isla canadiense, en aguas del Atlántico, aún se estaba recuperando del invierno. Los cinco metros de nieve que se habían acumulado ese año —según el tendero, los mariscadores y el recepcionista del hotel— acababan de derretirse. Cuando nos remangamos los pantalones y empezamos a pasear por la playa, aún quedaban trozos de hielo a pocos metros de la orilla.

Observamos un rato el color y la forma de las olas. Pasamos por delante de unos acantilados de arcilla que descendían hacia las dunas; por un lado, estaban erosionados por la marea, y por el otro conservaban hierba bastante alta. Kenny dijo que la inclinación de las dunas parecía el contorno de una inmensa tarta, presionada por el pulgar de un gigante. Las ramas de los abetos cercanos eran como los brazos de viejos asustados, grises y marcados por la fuerza de los temporales.

En Toronto habíamos estado viviendo en una sola habitación, un apartamento de cuarenta y seis metros cuadrados cerca del centro de la ciudad, donde siempre estábamos tropezando el uno con el otro. Todas las mañanas ponía un banco de piano en el centro de aquel cuchitril y lo convertía en mi escritorio. Todas las noches nos sentábamos en el suelo para cenar. Es normal que la inmensidad de Cavendish nos embriagara. Nos perseguíamos hasta la cima de las dunas. La arena casi nos impedía avanzar. En la cima caíamos rendidos y veíamos que algo parecido a la arenisca se había comprimido y luego desmoronado; las estrías debidas a años y años de mareas se veían en sección transversal. Era una arquitectura orgánica en miniatura: la ciudad de Petra esculpida en un despeñadero. Nuestras palabras eran más lentas, nuestros pasos más inciertos; nos perdimos en nuestros mundos separados. Entonces Kenny se dirigió hacia

un estanque que había más allá de las dunas y yo me quedé completamente solo. El borroso horizonte oceánico y el fresco olor de la arena creaban una sensación realmente poderosa. *Ahora no te está observando nadie*.

¿Cuándo me sentí tan felizmente aislado por última vez? Hacía, sí, muchos años. Compartí apartamentos diminutos; me pisotearon en vagones de metro. Trabajé en cafeterías de mala muerte y comí con amigos míos en restaurantes donde los gritos de los clientes impedían oír la conversación. Y ahora la inmensidad del océano. Se trataba solo de una breve dilación —yo sabía que Kenny estaba al otro lado de las dunas—, pero nunca me había alejado tanto de la ferocidad del mundo.

El mundo natural posee su propia e imponente expresión simbólica; confiere a nuestra vida un significado que no encontramos entre la muchedumbre de las metrópolis. Si miramos un río, vemos pasar el tiempo a toda velocidad; si observamos un roble en flor, concebimos la esperanza de nuestra propia renovación. La infinitud de la naturaleza representa para nosotros el consuelo y la esperanza, reflejando y dando sentido a todos los traumas y dilemas que endurecen nuestra vida. Así pues, mientras miraba las olas y la infinita confianza de su labor, asimilaba parte de su cordura y serenidad.

Pero aquella sensación, descalzo sobre la arena, me impresionó: si para estar solo hace falta una playa limpia, si la soledad requiere millas y millas de olas vacías, entonces mi verdadera vida laboral es una causa perdida. No, tenía que trasladar aquella sensación a mi vida cotidiana y mantenerla viva en la ciudad. Solo los héroes como el almirante Byrd hacen frente a la extrema violencia del polo sur. Los demás debemos contentarnos con soportar los rincones despoblados de nuestra insignificante vida, esos rincones floridos en los que podemos escondernos. Héroes o desconocidos, todos tenemos una cita con la naturaleza, una cita con el increíble e influyente compañero que es el yo solitario.

Tras desurbanizarnos y sentir el efecto tonificante de la naturaleza, estamos preparados para descubrir el último beneficio de la soledad: su paradójica capacidad para ponernos en relación. En su colección de ensayos *What Are*

People For?, Wendell Berry describe de este modo un paseo a solas por la naturaleza:

> Nuestras voces interiores se hacen audibles. Sentimos la atracción de nuestros recursos más íntimos.
>
> Por consiguiente, respondemos con más claridad a otras vidas. Cuanto más coherentes somos con nosotros mismos, tanto más plena es nuestra comunión con todas las criaturas.[32]

Cuando volvió de las dunas, Kenny me encontró descamisado y con una sonrisa en la mirada. «No te olvides —me dije cuando dimos la vuelta —. No te olvides de Cavendish.» Mientras volvíamos al hotel, un trayecto corto, saqué una piedra del bolsillo y se la di a Kenny; y él tenía otra para mí.

Parte IV

CONOCER
A LOS DEMÁS

Considero que la mayor dificultad para establecer un vínculo entre dos personas estriba en que cada una de ellas respete la soledad de la otra.

RAINER MARIA RILKE

Capítulo 9

HISTORIAS SOCIALES

Cuando entro en el despacho de Keith Oatley en la Universidad de Toronto veo que hay un gastado ejemplar de *Tres guineas*, de Virginia Woolf, sobre su mesa; es el típico libro que huele un poco a almendras y humedad. La mano arrugada de Oatley tapa la cubierta mientras me saluda, y yo tengo la vaga impresión de haber interrumpido algo.

A sus setenta y cinco años, Oatley es de intelecto mordaz, sabe fruncir el ceño, y sus pobladas cejas recalcan sus observaciones. Es novelista y profesor emérito de psicología cognitiva; esa rara combinación es la que me ha traído aquí, pues Oatley ha consagrado gran parte de su vida a investigar qué pasa por nuestra mente cuando leemos.

He venido con una pregunta *in mente*, y, sentado frente a él, intento plantearla. Proust definió la lectura como «el fructífero milagro de la comunicación en medio de la soledad».[1] Le digo al profesor que quiero comprender mejor el significado de esa frase. ¿Cómo y por qué nos comunicamos «en medio de la soledad»? ¿En qué sentido modifica ese distanciamiento lo que leemos en los libros? Y ¿en qué consiste exactamente el «fructífero milagro» que el desapego del lector hace posible? «¿Qué quería decir Proust?», pregunto por último.

Oatley mira por la ventana y dice: «La lectura es muy distinta de la vida cotidiana, ¿verdad?». Eso resulta demasiado obvio, y por un momento creo que no va a decir más. Pero entonces sigue adelante, dando unas palmaditas con las manos. «Cuando leemos, a veces nos convertimos en aquellos que no somos. Se genera entonces un proceso metafórico. Nuestro yo se transforma en Elizabeth Bennet o Anna Karenina. Nos convertimos en un protagonista de ficción. Podemos vivir más vidas que la nuestra.» Si la Woolf hubiera podido hablar desde ese ejemplar de *Tres guineas* que está

sobre la mesa, quizá habría insistido en algo que le escribió una vez a Ethel Smyth: «La lectura consiste en la completa eliminación del ego».[2] La gente dice que «se pierde» en los libros, y supongo que lo que quiere decir es que la fortaleza que construimos a nuestro alrededor, el fingimiento de un solo «yo» que nos protege a medida que pasa el tiempo, empieza a desmoronarse cuando llevamos leídas diez páginas de una buena novela, permitiendo que una nueva voz, una nueva identidad, nos invada.

Cuando leo la *Lolita* de Nabokov y me paso varios días adoptando la voz de un pedófilo y asesino, o cuando leo *La casa de la alegría*, de Edith Wharton, y me hago una idea de lo que significa ser una mujer sometida a las limitaciones de una sociedad misógina, experimento cosas desconocidas. Pero esas experiencias solo se producen cuando me tranquilizo y reprimo mi febril ego. Ese proceso —la solitaria entrega de la mente— lo van aprendiendo los lectores a lo largo de los años. Pero al final llegan a conocerlo bien y entonces empiezan a cultivar algo que necesitan mucho más: la empatía. El lector asiduo, dice Oatley, aprende a tener opiniones e ideas que no son suyas. Nos preparan no solo para *descubrir* nuevos pensamientos, sino también para *vivirlos*, asimilarlos, cuidarlos. Otros psicólogos, como Raymond Mar, de la Universidad de York, han utilizado la resonancia magnética para respaldar las teorías de Oatley.[3] Las partes del cerebro que intervienen en la lectura de una novela comparten grandes zonas del encéfalo con las partes del cerebro que nos sirven para comprender a otras personas en la vida diaria. Cuando leemos, el cerebro se comporta como si estuviéramos experimentando lo que experimenta el héroe. El lector solitario interpreta la vida de otras personas. Creo que esa debe de ser la definición de *empatía*: la interpretación de la vida de los demás.

Pero esa experiencia lectora está ahora en peligro, al igual que la empatía a la que aspira. Nuestras historias se están volviendo sociales. Podemos dar por hecho que, dentro de treinta años, tanto los lectores como los escritores usarán plataformas tecnológicas a fin de interaccionar entre sí, para bien o para mal. Los autores recurrirán a la colaboración abierta distribuida

(crowdsourcing) y a la inteligencia artificial para escribir sus relatos (de hecho, conozco a una autora que ha creado una aplicación específicamente diseñada con el fin de que sus admiradores aporten ideas para sus futuros libros).[4] Casi todos esos autores generarán ingresos como si fueran artistas y marcas. Ya en la actualidad, en el ámbito de los textos no literarios, muchos autores ven los libros como si fuesen charlas TED a la inversa, esto es, tú escribes el libro como si se tratara de una tarjeta de presentación. Los propios libros pocas veces existirán como objetos independientes; normalmente serán productos publicitarios combinados con aplicaciones informáticas, juegos, canciones y programas de televisión (la «obra» no literaria más vendida hoy en día es un libro para colorear destinado a adultos y basado en la saga de Harry Potter). Nuestras inclinaciones librescas estarán determinadas en parte por los catálogos de las plataformas a las que estemos suscritos. Y las historias que leamos no serán estáticas secuencias de líneas impresas, sino que irán cambiando de forma para adaptarse a nuestras preferencias personales (podremos elegir la raza y la orientación sexual del protagonista). Las tendencias actuales también serán sustituibles: las canciones de moda, las bebidas más populares y hasta el nombre del presidente serán elementos dinámicos que reflejarán en las narraciones un presente eterno y dejarán de ser cápsulas temporales del pasado.

Ya estamos preparados para semejante tipo de lectura social. Más de la mitad de los compradores de *e-books* leen sus adquisiciones en teléfonos inteligentes, y la cantidad de personas que leen libros «casi siempre» en pantallas ascendió del 9% en 2012 al 14% en 2015.[5] Cuando leemos libros en los mismos dispositivos que usamos para relacionarnos con nuestros círculos sociales, esperamos continuos comentarios y exclamaciones. Eso es más que capacidad de atención y concentración. No es de extrañar que un estudio publicado en 2016 por la Universidad de Dartmouth revelase que, incluso cuando nos centramos en un texto mientras usamos las plataformas digitales, prestamos más atención a ciertos detalles concretos que a la interpretación global de lo que estamos leyendo; de los trescientos participantes en el estudio, aquellos que leían en dispositivos digitales estaban mucho menos capacitados para la deducción o para el pensamiento

abstracto.[6] Así pues, aunque pudiéramos desactivar las alertas y las aplicaciones de mensajería instantánea, el propio dispositivo social sería un lastre para la lectura atenta. Maryanne Wolf, neurocientífica de la Universidad Tufts y especialista en la capacidad lectora del cerebro, afirma que los *smartphones* son en realidad «incompatibles con la lectura atenta».[7]

Por el contrario, los lectores y escritores que están a solas durante largo rato, aquellos que saben meterse como por arte de magia en la mismidad de otra persona, empiezan a parecer lagartos... o dinosaurios.

Los libros de Proust y Tolstoi, pese a su fama, son vistos cada vez con más frecuencia como meros subproductos de un momento concreto de la historia tecnológica, cuando la gente no tenía otra manera de entretenerse. «Creo que voy a sentarme en esa silla junto al fuego durante las próximas ocho horas», diría una viuda decimonónica encogiéndose de hombros. Pese al éxito de algunos mamotretos publicados en la era de las pantallas (*El jilguero*, *Las luminarias)*,[*] hay quienes aseguran que estamos asistiendo al último aliento de una tecnología desfasada, que deberíamos abandonar esos solitarios dispositivos de narración (los libros) y aceptar en cambio que el conocimiento no procede de la lectura de largos y monolíticos textos, sino del descubrimiento de muchas voces que hacen comentarios y se reorganizan a cada instante. Kevin Kelly, fundador de la revista *Wired*, se lamentaba de que los libros fuesen objetos «aislados e independientes».[8] Y Clay Shirky, experto en redes sociales, cree que estamos en el punto en que la gente simplemente dice que le encantan las obras de Proust y Tolstoi porque se supone que son maravillosas. *Guerra y paz* es «demasiado extensa, y no tan interesante como cabría esperar». Esas reliquias «eran solo un efecto secundario de vivir en un entorno en el que no se tenía acceso a casi nada». Y ahora las dejamos atrás y avanzamos hacia «la mayor expansión de la capacidad expresiva que ha conocido la humanidad».[9] Esa retórica me recuerda a otra invasión tecnológica que se produjo en el cuarto milenio antes de Cristo.

La escritura, en el momento de su aparición, fue una tecnología muy perturbadora.[10] Y, para que la lectura tradicional prosperase, nosotros debíamos adoptar un estado mental que nos era ajeno. Alison Gopnik, psicóloga de la Universidad de Berkeley, señala que la invención de la escritura «secuestró» partes del cerebro que se utilizaban para la visión y el habla.[11] Sin embargo, ciertos trastornos como la dislexia subrayan el hecho de que a nuestro cerebro ese secuestro le resulta muchas veces incómodo e insostenible. «Desde el punto de vista de la evolución humana —dice Maryanne Wolf—, el cerebro nunca estuvo destinado a la lectura.»[12] Así pues, cuando aprendiste a analizar el significado de esos pequeños garabatos, tu cerebro modificó circuitos que comunicaban zonas destinadas a otros fines. Pero si la lectura no es «natural», ¿por qué leemos ahora con tanta frecuencia? ¿Qué ganamos a cambio de esa drástica modificación de nuestras facultades mentales?

Las palabras, cuando se ponen por escrito, se vuelven estáticas, perdiendo el caos y el dinamismo que caracterizan la conversación. Cambiamos ese dinamismo por algo nuevo, por la secuencialidad y la atractiva estructura de la página escrita. El texto impreso nos permite prestar más atención a la génesis y la comprensión de las ideas. Hace posible la existencia de pensamientos complejos que el viento se llevaría en un mundo ágrafo. Susan Greenfield, eminente neurofisióloga de la Universidad de Oxford, sostiene que el pensamiento literario es, de hecho, una ampliación del propio pensamiento: «Tal como yo lo veo, la idea de la secuencialidad es la quintaesencia de un pensamiento, así como el paso mental necesario para distinguir un hilo argumental de una emoción instantánea que da lugar a un grito o a una carcajada».[13] Los libros amplían el radio de acción de nuestras secuencias mentales; nos confieren capacidades sobrehumanas, logrando que el cerebro alcance alturas de vértigo.

Olvidamos con facilidad cuán artificial, cuán esteroideo es en realidad ese estímulo. El aspecto ordenado y secuencial de un libro incluye decenas de precisas convenciones, esto es, una serie de invisibles contrafuertes de los que depende nuestro mundo literario. La *scriptura continua* de los antiguos, por ejemplo, no separaba las palabras con espacios, pues se

suponía que la página escrita solo servía para recordar lo que había que decir en el momento de pronunciar en voz alta el sonido *real* de las palabras. Otros pequeños trucos para dar sentido a la página escrita, como las mayúsculas, los signos de puntuación y la sangría de los párrafos, son inventos ulteriores que empezaron a utilizarse a medida que la palabra escrita se iba separando de la tradición oral y delimitaba su propio territorio.

Todas esas convenciones condujeron finalmente a una experiencia casi mística, a algo que Marshall McLuhan describe como «nuestra cinemática carrera de izquierda a derecha».[14] Con todo su poder, un buen libro nos enseña a prescindir de nuestro entorno inmediato, nos enseña a sumergirnos en un espacio imaginario donde su vida propia se desarrolla con exclusión de todo lo demás. Y, lo que es más importante, a medida que nos separamos del mundo que nos rodea, nos conectamos con algo más grande y distante, con algo nuevo y distinto.

Ese milagro de la conexión solitaria debió de parecerles realmente extraño a quienes lo descubrieron. Los lectores medievales se sentían confusos cuando veían a otras personas leyendo en silencio. Resultaba chocante abstenerse de leer el texto en voz alta y quedárselo para uno mismo. Si pudiéramos viajar hacia atrás en el tiempo y ver al típico lector medieval con un libro, nos parecería un niño pronunciando palabras al caminar, pasando el dedo por cada rebelde centímetro de texto.[15] Hasta el sofisticado san Agustín se sorprendió la primera vez que vio a alguien leyendo en silencio. En sus *Confesiones* llega a describir al obispo Ambrosio pasando la vista por sus libros sin mover los labios; era asombroso que «su corazón buscase el significado» sin que su boca hiciese ruido alguno. Era una tentadora forma de secretismo.

En el siglo x, leer a solas en silencio era ya más habitual.[16] Y, refugiándose así en el yo, el lector entraba también en un nuevo espacio privado para el pensamiento humano. Pero ese espacio, nuevamente, era tan solo el resultado de una realidad tecnológica. Por muy habitual que se volviese, la costumbre de leer a solas que se fue forjando durante los siglos siguientes nunca tuvo nada de natural, como tampoco era natural la empatía

que simbolizaba. Hoy en día, las plataformas tecnológicas destruyen la soledad inherente a la literatura, por lo cual debemos averiguar si también destruyen nuestra empatía.

«El hecho de que no me ame como tú quieres no significa que no me ame con todo lo que tiene.» Anna Todd, de veinticuatro años, usaba los codos para empujar un carrito de la compra por los fluorescentes pasillos de una tienda de Target. Así podía teclear en su Android mientras avanzaba. Sus pulgares acariciaban a toda velocidad la superficie de cristal. «Somos del todo diferentes y sin embargo iguales.» La novela que estaba escribiendo iba a ser un superventas. Llegaría al corazón de millones de personas. «Soy como una polilla para su llama, y él nunca vacila en quemarme.»

Y fue, sin duda, un superventas. Fue uno de esos éxitos editoriales que los editores no ven venir. Los capítulos de Todd, que iba publicando sobre la marcha en Wattpad —una plataforma social para escritores noveles— fueron descargados más de mil millones de veces. Echa en el carro una lata de comida y un paquete de pilas. «No quiero que se considere a sí mismo un monstruo.» Había terminado el capítulo, así que lo publicó mientras hacía cola en la caja. Sentía cómo llegaban las respuestas —a cientos, a miles—, las sugerencias sobre giros argumentales, las correcciones y los consejos, el aumento de visitas y los innumerables elogios. Su libro era ya un fenómeno global, y ni siquiera había terminado de escribirlo.

Todd fue siempre una ferviente admiradora de las estrellas del espectáculo. Cuando tenía trece años y vivía en Dayton (Ohio), de donde estaba deseando marcharse, la obsesionaba Josh Hartnett. Luego fue *Crepúsculo*. Y luego *Cincuenta sombras de Grey*. A los dieciocho años se había casado con su novio del instituto, un soldado cuyo trabajo llevó a la pareja a Fort Hood, en Texas. Allí trabajó de camarera en una tienda de gofres y de dependienta en una perfumería, y leyó su *fanfic*[*] favorito en internet. En 2013 estaba buscando trabajo otra vez y, quizá por aburrimiento, fijó su atención en el grupo británico One Direction y, sobre todo, en uno de sus miembros, un greñudo rompecorazones que se llama Harry Styles.

Lo que diferenciaba a Todd de una admiradora corriente era la intensidad de su respeto. Le dio por leer microrrelatos de *fanfic* —llamados *imagines*—, que a veces se usan como leyendas de las fotos que se cuelgan en Instagram. Esos pies de foto la condujeron a Wattpad, donde muchos «escritores» como ella convertían sus fantasías en auténticas obras de ficción. Esa plataforma tiene una función de reparto para que los escritores, en vez de describir a sus personajes, se limiten a «asignar» el papel a un famoso. Harry Styles es uno de los protagonistas masculinos más solicitados, y Taylor Swift es su equivalente femenina. En una historia muy popular, Styles se ve envuelto en una red de tráfico de esclavas sexuales; en otra, una versión vampírica del cantante secuestra a una niña de cinco minutos de edad porque sabe que se convertirá en su «pareja» (en casi todas las variaciones, Styles siente una oscura atracción por una desamparada jovencita que al final corresponde a su deseo).

La historia que Anna Todd empezó a escribir —*After*— era en muchos aspectos una fantasía típica de Wattpad: chico con tatuajes debe ser desbravado por el amor de una buena mujer. El pícaro de Harry Styles conoce a la virginal Tessa Young en la Universidad del Estado de Washington. Styles es terrible. Bebe whisky y la hace llorar. Pero su magnetismo es innegable. Pronto, gracias al amor de Tessa, vuelve a ser una persona noble. Están tumbados en la hierba, y Harry está colocado encima de ella, como haciendo flexiones. Es todo muy tentador, pero él se niega a quitarle la virginidad hasta que esté preparada. «Me siento como si yo fuera hielo y él fuego», piensa Tessa.

Cuando Ashleigh Gardner, jefa de contenidos de Wattpad, vio que las descargas de Todd se contaban por decenas de millones, le pareció conveniente escribirle unas líneas. Le preguntó si quería que Wattpad fuera su agente y ofreciera su obra a una editorial de verdad. Todd tardó varios días en contestar al correo electrónico, pues la propuesta no le parecía «real». Pero al final Wattpad la convenció y vendió la obra a Simon & Schuster por una cantidad de seis cifras, llevándose, claro está, su comisión. Y *voilà*: la historia se convirtió en una serie de cuatro novelas en papel que ahora se venden en treinta países.* Paramount ha comprado los derechos cinematográficos.

¡¿Qué?! ¿Cómo es posible? Yo —el presuntuoso y anticuado escribidor, que cree en las ferias de libros, los agentes literarios y los escritores agorafóbicos con albornoz manchado de café— me quedo, perplejo, al margen. La prosa de Todd es espontánea, pues se parece más a una sesión de chat que a la literatura de toda la vida. Me viene a la cabeza el comentario de Truman Capote sobre *En el camino*, de Kerouac: «Eso no es escribir; es solo teclear». Si la escritura literaria es una forma de crear, por acumulación, más de lo que generan nuestros procesos mentales espontáneos, entonces *After* no puede considerarse literatura en absoluto. Es el resultado de un proceso automático pseudoverbal. Es chismoso, habla mucho de sexo y está segmentado en trozos ridículamente pequeños. Y ha tenido muchísimo éxito.

After es un libro propio de la realidad tecnológica de su autora. Todd explica así su éxito: «Muchas personas se pasan diez años intentando que les publiquen un libro, tienen diplomas, son muchísimo más inteligentes que yo y saben de gramática. Pero yo utilicé internet, y eso es lo que me distinguió».[17]

A medida que iba sabiendo más cosas acerca de Todd y de la plataforma que la catapultó a la fama, empecé a preguntarme si yo no habría perdido el tren. ¿El estilo literario del siglo XXI había surgido muy lejos de donde vivía yo? ¿Me habían dejado, equipaje en mano, diciendo adiós desde el andén? Las nuevas formas de narrativa social implicaban que tanto los autores como los lectores tenían relaciones más codependientes. Parecía que los viejos modelos literarios, según los cuales los escritores y los lectores solo existen en sus silos solitarios, estaban siendo demolidos.

Wattpad se anuncia como un YouTube para lectores. Permite a todo el mundo subir o bajar obras de ficción gratis. Los usuarios de la plataforma son en su mayoría jóvenes (el 78% es menor de veinticinco años) y el número de mujeres triplica al de hombres. Son también increíblemente fanáticos de algo, y leen y escriben historias basadas en *Juego de tronos* o *Harry Potter*, etc. Hay apasionados de las marcas *(The Fault in Our Starbucks)*; hay ficciones cruzadas (*Piratas del Caribe* se cruza con *Rocky*

Horror); hay obras basadas en arrolladores memes de internet (por ejemplo, *Alex, de Target*, la obsesión global que comenzó cuando un apuesto empleado de una tienda texana fue fotografiado por una cliente); e incluso historias basadas en aplicaciones (en un ejemplo kafkiano, Kim Kardashian está *Atrapada en su propio juego*). Los escritores de Wattpad publican sus historias de manera episódica y suben capítulos cortos a medida que los escriben. Una vez colgado un capítulo, el sitio web envía notificaciones automáticas para avisar a los lectores. Estos hacen comentarios sobre el progreso de la historia, se entusiasman con quién es sexi y quién es «una zorra», y advierten sobre incoherencias en la trama para que el autor las corrija. Se pasan por alto las faltas de ortografía y los errores gramaticales: una indulgencia necesaria. El gran número de respuestas hace que la escritura sea casi colaborativa.

Conseguí hablar con Todd justo cuando *After* se estaba enviando (en formato impreso) a muchas librerías de todo el mundo, y le pregunté qué sentía al verse publicada en papel. Me dijo: «Resulta extraño tener un solo editor. Estoy acostumbrada a tener miles de editores. Normalmente me paso algunas horas leyendo comentarios después de subir algo —comentarios que me ayudan a mejorar la historia—, pero, al trabajar con el editor de Simon & Schuster, se produce un silencio incómodo cada vez que le envío algo. Estoy acostumbrada a que los lectores me aplaudan en seguida».

Hacia esa época, yo también tuve la oportunidad de ser un escritor social. Una empresa tecnológica me pidió que escribiese una historia para una aplicación que estaban creando y que iba a ser una especie de «elige tu propia aventura». Los usuarios conocerían la historia leyendo mensajes de texto, pero luego tendrían que enviar una respuesta al «narrador». En función de lo que tecleasen los lectores, la historia se bifurcaría muchas veces. La aplicación recoge posibles palabras clave de los mensajes de texto para que los lectores aprendan a no dar respuestas matizadas o creativas. Por pura curiosidad morbosa, intenté forzar el arranque.

Al abrir la plataforma de escritura, me encontré una pantalla con fondo negro y una serie de herramientas. Podía crear «cajas de contenido» (el relato) y vínculos entre esas cajas; las palabras clave de las respuestas de los lectores activarían cada vínculo. El manual de instrucciones del programa

(siete páginas) abundaba en consejos del tipo «usa frases genéricas» o «procura que las opciones sean evidentes». Escribí una caja inicial, que terminaba con una pregunta cerrada (sí/no) y se ramificaba en dos argumentos que luego se subdividían en cuatro más. Ya tenía cuatro historias distintas, pero solo una que quisiera contar. Paré. Me quedé con la mirada ausente. Era como si todas las palabras de la pantalla estuvieran nadando y pasándose la pelota. Y lo único de lo que estaba seguro era de que aquella variante de la escritura social no era solo un nuevo «estilo»; era un oficio completamente nuevo. Y mi concepto de la narrativa era erróneo.

Visité las lujosas oficinas centrales de Wattpad para ver en persona un lugar donde la escritura social estaba teniendo cierto éxito. El edificio, situado en pleno centro comercial de Toronto, a orillas del lago Ontario, es a la vez sencillo y elegante, una mezcla de cómodos pufs con respaldo y paredes en las que se puede escribir y borrar. «Tenemos, por supuesto, la obligatoria mesa de pimpón para agilizar las mentes», me dijo la encantadora experta en comunicaciones que me recibió. Las mesas, sin embargo, estaban casi vacías. «Esto suele estar lleno de gente», me aseguró. Parecía increíble, le dije, que un equipo de solo cien personas llegara a tantos usuarios en la era de las plataformas tecnológicas. Cuarenta millones de usuarios publican historias en su sitio web, sin cobrar, y luego las descargan gratis. En total, la gente se pasa nueve mil millones de minutos en Wattpad, consumiendo historias escritas en cincuenta idiomas distintos. Pero esa cantidad quedará ridículamente desfasada cuando leas estas páginas, pues cada segundo se cuelgan veinticuatro horas de nuevo material de lectura.

Allen Lau, el cofundador de la empresa, me recibió en una habitación que se llama My Wattpad Love.* Lau es una persona jovial, esbelta, con gafas y de un optimismo arrollador. Desde que leyó *Moby Dick* en la pantalla del teléfono en 2007, cree que la tecnología móvil y social es el futuro de la narrativa, y defiende sus opiniones con una fe casi religiosa. «Lo que hacemos aquí es completamente típico de internet —me dijo—. Las historias se han vuelto interactivas.» Tan interactivas, de hecho, que los

autores han empezado a crear falsas cuentas de Wattpad para sus personajes de ficción, lo que les permite unirse a los foros de debate. Los comentarios de los participantes influyen en los relatos, y viceversa.

Otra innovación de Wattpad es la forma en que Lau ha rentabilizado el negocio. Los anuncios para la presentación de la película *Bajo la misma estrella*, por ejemplo, iban dirigidos a los lectores que seleccionaban las historias lacrimógenas que había encargado Wattpad para promocionar el filme. Mientras tanto, en las Filipinas, donde la plataforma tiene muchísimo éxito, Unilever patrocina ficciones sobre jóvenes que no tienen por qué consumir productos Unilever (una miniserie de televisión, *Wattpad Presents*, que se produce también en Filipinas, lleva a la pantalla muchas historias de amor surgidas en esta web). «Hace cinco años, los consumidores, si no les decías que una historia estaba patrocinaba por alguna empresa, se sentían decepcionados —dijo Lau—. Pero dentro de cinco años a lo mejor eso es lo que se espera. Y al final del día, si no bombardeas con publicidad al consumidor, a lo mejor no pasa nada.»

Si bien Wattpad, al igual que las plataformas empresariales, ha encontrado la forma de rentabilizar el trabajo de los usuarios no retribuidos, Lau cree que también genera beneficios para posibles futuros escritores. «Con el modelo antiguo, es decir, la edición tradicional, la gente tenía que escribir un libro entero para obtener una valoración. Tenías que encontrar un agente literario y luego un editor. Existían todos esos obstáculos.» Lau me sonríe abiertamente y sin malicia. «Internet es una nueva opción para los escritores. Una opción con muchas posibilidades. Y el futuro de la narrativa es muy distinto.»

Tal vez, dado lo diferente que es ese futuro, no es de extrañar que Anna Todd ya no aspire a la edición tradicional. Pese a su enorme éxito, piensa seguir escribiendo en la plataforma Wattpad. En vez de quejarse de la escasez de ingresos, Todd está tan enamorada de Wattpad que se siente incómoda utilizando herramientas más solitarias, como por ejemplo Microsoft Word. «Se me hace raro no escribir en Wattpad —me dijo—. Incluso cuando escribí un nuevo epílogo para uno de los libros publicados por Simon & Schuster, tuve que usar la plataforma Wattpad. Es curioso.» Está convencida de que Word ha caído en desuso, como las máquinas de

escribir o las hojas de papiro. «Estoy segura de que en el futuro todo se escribirá así. Esa cuarta barrera entre el autor y el lector no tiene por qué seguir ahí.»

Aquello no estaba del todo claro. Para comprender la experiencia de la escritura social, tendría que investigar también la experiencia de la *lectura* social, pues ambas funcionan conjuntamente. De modo que conocí a Bob Stein, cuya amplitud de miras para estas cuestiones es difícil de sobrestimar. Stein es un neoyorquino de setenta años que, durante trece, estuvo al frente de la Criterion Collection. Fue el primero en darse cuenta de que el verdadero mérito de una filmoteca como Criterion residía en su capacidad para introducir un sinfín de apostillas, comentarios y anotaciones en un disco láser o un DVD. Era posible restaurar las escenas borradas y, lo que es más importante, los directores podían llenar sus películas de explicaciones (los DVD de Criterion fueron los primeros en incluir comentarios sonoros en cada escena). Los consumidores querían oír comentarios *durante* la película. Con esa brillante jugada se aprovechó el tirón del acicalado social. Cuando Martin Scorsese habla sobre el rodaje de *Uno de los nuestros* dirigiéndose abiertamente *a ti*, te sientes fuerte y conectado con un Hollywood que antes era frío y distante.

Stein aborda las reseñas de una manera mucho más social. Actualmente, es director del Institute for the Future of the Book, que se encarga de influir en «la evolución de nuevas formas de expresión y debate intelectuales».[18] Una de las más importantes es la plataforma SocialBook, que permite a los lectores hacer anotaciones en los márgenes de los libros digitales y conversar con una comunidad que vive en esos márgenes. Es una especie de club de lectura en directo con numerosas ramificaciones.

«La gente no comprende qué es la lectura social hasta que la prueba —me dijo Stein—. Sobre todo para una generación acostumbrada a leer sola, es como explicarle a un niño de seis años qué es el sexo. No *parece* muy divertido.» Le menciono el viejo concepto del lector solitario, sentado junto a la chimenea, pero Stein lo desecha. «La gente *cree* que quiere estar sola

en la página, pero, cuando ves lo enriquecedores que son los comentarios de los demás, entonces todo cambia por completo. Es una vivencia asombrosa.»

«Nadie querrá leer en solitario —prosiguió Stein—. Las prestaciones de la lectura electrónica serán cada vez más interesantes. Los libros impresos quizá tengan futuro, pero solo como objetos de arte. Y, a medida que la lectura se vaya socializando, el esfuerzo colaborativo será cada vez más fructífero y entretenido.»

En la prestigiosa Dalton School, situada en el Upper East Side de Manhattan, Sol Gaitán lleva tres años dando clases de literatura española con la ayuda de un prototipo de SocialBook. La propia Gaitán es una persona solitaria; le encanta leer libros en papel y rehúye las plataformas como Facebook. Sin embargo, ahora se considera una pionera del movimiento a favor de la lectura colectiva. Cuando hablé con ella, Sol había estado leyendo el *Quijote* (entero y con el texto original del siglo XVII en español) en compañía de tres alumnos avanzados. Sus pupilos estaban leyendo aquellas mil páginas exclusivamente en pantallas. Iban dejando un reguero de anotaciones en los márgenes digitales a medida que avanzaban en la lectura.

«Al principio no querían —me dijo Gaitán—. Les molestaba que el programa no dejase de avisarlos cada vez que alguien hacía un comentario sobre el texto. Pero pronto se dieron cuenta de que aquello era exactamente igual que las redes sociales que manejaban a diario. Era igual que enviar un SMS o un tuit.» Gaitán señala que SocialBook también dificulta el engaño, pues lleva un registro de cuánto ha leído cada persona: todas esas anotaciones son como miguitas de pan que certifican la presencia del lector.

Durante los últimos siglos, «quizá la lectura se haya convertido en una acción solitaria —me dijo Gaitán—, pero era más pública cuando había pocos libros, cuando se leían en voz alta ante un grupo de personas. Por tanto, en cierto modo, estamos retrocediendo en el tiempo. Volvemos a sentarnos en torno al lector para escuchar sus palabras. Es como volver a la oralidad. Y tengo la impresión de que la lectura, igual que tantas cosas, se irá socializando con el tiempo». A Gaitán el proceso le parece apasionante, pues es más que una útil herramienta de enseñanza: «Yo escribía en los

márgenes del libro, y todas esas anotaciones volvían a quedar almacenadas en la estantería. Pero ahora escribo en los márgenes de un libro digital, y puedo compartir esas notas con otras personas. Eso me parece muy importante».

Entre tanto, yo seguía intentando pergeñar una historia para aquel proyecto. Los comentarios de los lectores no eran solo «muy importantes»; eran fundamentales para el progreso del relato. Pero yo no podía establecer esa premisa: doce arcos dramáticos (cada uno de los cuales puede cruzarse con todos los demás) que conducen a doce finales diferentes y están supeditados a los sentimientos y reacciones del lector desconocido, por no hablar de las preferencias del algoritmo.

¿Por qué, me decía, iba a esforzarme en elaborar el texto de esos hilos, si los destinatarios solo iban a leer, como mucho, el 10% de mi trabajo? La narrativa social me estaba obligando a descuidar el estilo, a abandonar mi forma de escribir. Resultaba sorprendente que un cambio de medio me hiciera cambiar tan bruscamente de actitud.

En 1997, Sun Microsystems analizó cómo leía y escribía la gente *online*, llegando a la conclusión de que aquello se parecía más bien poco a lo que siempre se ha llamado *lectura* y *escritura*. Solo el 16% de las personas leía las páginas web como si fueran un libro. La mayoría de los internautas leía cada página «escaneándola», saltando de una esquina a otra y recogiendo frases e imágenes a la manera del cazador recolector. Jakob Nielsen, autor del estudio, describió de la siguiente manera cómo leía la gente: «No lee».[19]

Para adaptarse a la resbaladiza condición del nuevo medio, los creadores de «contenidos» debían escribir textos que fuesen «escaneables», concisos y objetivos, con listas numeradas y un máximo de una idea por párrafo. Desde entonces se ha mejorado mucho la usabilidad de los textos *online*, pero esas mejoras significan doblegarse al medio, y no al revés. No solo trasladamos a la pantalla nuestros hábitos de lectura, sino que también acortamos las palabras, y creamos subrayados e hiperenlaces que remiten a nosotros mismos. En 2010, los investigadores descubrieron que habíamos

aprendido a fijarnos sobre todo en las sinopsis y en los encabezamientos de los correos electrónicos.[20] Digitalizamos lo que había sido una aproximación al pensamiento. Después, los expertos animaron a los anunciantes y editores a pensar que una parte cada vez mayor de los consumidores leerían contenidos usando tecnologías móviles, de manera que habría que reducir y simplificar los textos para que se adaptasen a unas pantallas en miniatura y a la capacidad de atención en movimiento: aprendimos a truncar el texto y a que la lectura fuese lo más eficaz y fragmentada posible. Como es lógico, esa simplificación de la lectura también hizo que el contenido resultase mucho más fácil de compartir. Habían allanado el camino para las nuevas formas de narrativa social que propugna Lau.

Mientras nuestro impulso social vuelve a salir a la superficie, los deterministas tecnológicos auguramos la inevitabilidad de otra transición como aquella a que dio lugar la imprenta. Los SocialBooks y las Annas Todd del mundo son los primeros atisbos de un nuevo/antiguo tipo de narrativa que no podemos ver con nitidez desde nuestro observatorio actual. Al fin y al cabo, se trata solo de los incunables de la escritura social. Desde que Gutenberg inventó la imprenta, transcurrieron sesenta años hasta que alguien tuvo la brillante idea de numerar las páginas. ¿Quién sabe qué innovaciones socioliterarias surgirán en las próximas décadas?

El hecho de que la aparición de la lectura y la escritura sociales puedan reemplazar las virtudes de la lectura y la escritura en solitario —su delicada y tranquila empatía— con algo de igual valor está todavía por ver. Tal vez se produzca un florecimiento de nuevos estilos literarios. En el siglo VII, gracias a la súbita disponibilidad de papiro barato, se originó un resurgimiento de la poesía lírica griega. ¿Nuestra borrachera de tecnología social no podría ocasionar otro estallido de creatividad? Ya hay muchas personas inteligentes explorando esa posibilidad. El poeta Kenneth Goldsmith, por poner un ejemplo, dio un cursillo en la Universidad de Pensilvania sobre «Cómo perder el tiempo en internet», llegando a la conclusión de que el entretenimiento digital era necesario porque, según él,

la frenética situación de internet debería abrir nuevos espacios para la escritura creativa. Un surrealista «inconsciente electrónico colectivo» puede crear puestos de trabajo «que aún no se consideran literarios».[21]

Grandes escritores como Jennifer Egan han publicado relatos en secuencias de cientos de tuits (si bien, en una reveladora amalgama de lo nuevo y lo viejo, Egan decidió publicar los suyos utilizando la cuenta de Twitter de *The New Yorker*). Alain de Botton escribió un libro «en directo» en el aeropuerto de Heathrow mientras los transeúntes veían la pantalla iluminada de su teléfono (*A Week at the Airport* fue tanto una pirueta como una hazaña de atención literaria). Y Margaret Atwood ha publicado una historia de zombis en Wattpad (Atwood se rio de quienes pensaron que estaba «apoyando la Literatura», con L mayúscula).[22]

Mi intento de adentrarme en la escritura social solo duró tres días; me rendí en seguida. Permitir que las posibles respuestas de los lectores determinasen la escritura resultaba agotador, y además era un insulto al tipo de narrativa que me gustaba y que hasta cierto punto conocía. Donde había habido intención y personalidad propia, había ahora un intento de redactar una historia sin finalidad ni argumento, una narración algorítmica diseñada para escupir tramas en respuesta a cualquier aportación externa. Ese tipo de escritura social me parecía frustrante y, en definitiva, aburrida. «Imbéciles», murmuré, cerrando el portátil de golpe.

Quizá las futuras generaciones pirateen el sistema y se muevan a sus anchas por las tecnologías narrativas. Yo me estaba batiendo en retirada. Empecé a acercarme a la orilla del agua para leer, lejos del teléfono y del terrible ojo de cíclope de mi rúter. En el malecón, abrigado del viento y con un jersey a modo de silla, volví a descubrir un estado de ánimo que corría el peligro de olvidar: la lectura de verdad, casi mística, que anulaba mis angustias y suavizaba el ajetreo de la vida cotidiana. Daba casi miedo, tanto aquella experiencia en sí misma como la conciencia de que mi forma de leer se había alejado tanto de la que me caracterizaba cuando era un niño, cuando me transformaba en Holden Caulfield o Mary Lennox. Cuando estaba a solas conmigo mismo, explorando la vida de otra persona.

Mucho después de mi encuentro con Oatley me di cuenta de que, con respecto a Anna Todd, yo me había comportado como un tonto perdido. Ahí estaba yo, elogiando las bondades de la empatía, las deslumbrantes cualidades sobrehumanas que supuestamente confería mi tradicional forma de leer y escribir. Y no le había dado siquiera una oportunidad a su cosmovisión social. Tal vez haya que derribar realmente ese muro que separa a los lectores de los escritores. ¿Por qué no? Esas antiguas historias, esas novelas que leíamos, con sus tramas sencillas y sus autores hace tiempo desaparecidos, son también una invención, una moda de otros tiempos, un producto de la imprenta del siglo XV. ¿No hay otra forma de contar nuevas historias?

Cada tecnología nos hace mirar por su propia lente. ¿Quién dice que la lente de las redes sociales es menos válida que la lente de la imprenta? Rara vez se nos concede algo tan beatífico como la resolución de una novela, aunque la vida se ramifique de hecho en distintos caminos, como una lista de Twitter. ¿Cómo determinar si la era de la imprenta describe mejor nuestra vida que la era de las pantallas, a cada paso que damos? ¿Sabemos qué tipo de narrativa capta mejor el incontable número de sentidos que tiene un solo día?

Al fin y al cabo, la frágil idea de que la vida es una historia coherente (de que encontrarás a tu Heathcliff o sobrevivirás a un viaje a Mordor), la idea de que somos el protagonista de *alguna* historia, no se basa en ninguna experiencia vivida hoy. La vida real se parece más a un comentario de Tumblr que a una novela. La vida real es aleatoria, abrumadora y difícilmente cognoscible cuando pasa por delante de nuestros estupefactos y parpadeantes ojos. La obra de Anna Todd refleja la vida del siglo XXI de una manera que a mí no se me ocurriría nunca.

En cuanto a mi experimento con la escritura social, envié mi intento fallido a los encargados de la nueva empresa y les dije que renunciaba a la tarifa de cien dólares que ofrecían. Al cabo de una semana recibí por correo electrónico una disculpa por haber tardado tanto en responder. Les llegan tantos mensajes que el mío se había traspapelado.

Capítulo 10

CARTAS DE AMOR

Veinticuatro brillantes hombres y mujeres —todos menores de treinta años y todos desbordantes de entusiasmo— están preparados delante de sus respectivas máquinas de escribir, preguntándose cómo empezar. Los organizadores han servido té y galletas. Han distribuido papel de distintos colores y formas. El ambiente es agradable y distendido. Sin embargo, una nota de inquietud suena en la Regional Assembly of Text. Las máquinas de escribir, alineadas a ambos lados de una mesa enorme, son modelos clásicos que presagian grandes cosas: Underwood, Olympia, Remington y Hermes. El vacilante repiqueteo de las pulsaciones y el irrevocable *clac* del retorno del carro empiezan a llenar la sala. Una mujer con muchas y muy elaboradas trenzas acerca a las teclas las uñas pintadas de negro, intenta escribir «yo» y titubea.

Desde 2005 se imparte allí todos los meses, en el territorio hípster de Vancouver, un taller de escritura de cartas. Normalmente, el acontecimiento tiene lugar en una papelería, pero algunas tardes especiales se modifica el espacio para los jóvenes que asisten al taller. Y son muchos. Las máquinas de escribir y las cartas «de verdad», a medida que van desapareciendo, adquieren la condición de fetiches. Uno de los participantes me dijo: «Las cosas arcaicas y las cosas del futuro son igual de novedosas. Acostumbrarse a lo antiguo es como intentar aprender nuevas tecnologías».

Es imposible dejar de comparar su bienintencionada fascinación con la sinceridad de los primeros escritores de cartas, hace miles de años, para quienes una misiva sobre áspero papiro no tenía nada de broma... Un soldado romano, en la rigurosa frontera de Vindolanda, junto al muro de Adriano, pide a sus seres queridos que le envíen unos calcetines nuevos. Un político griego da una enérgica serie de instrucciones para una

representación teatral.[1] Y hoy Cleo está en la Regional Assembly of Text devanándose los sesos para ver si se le ocurre algo interesante que escribirle a su novio.

«No sabía que no había tecla de borrar», se queja Alex. Es un joven —con una camiseta de *La guerra de las galaxias*— que intenta escribir una carta a su prometida. Arranca la página, que está llena de faltas de ortografía y líneas tachadas a mano. Alex está afrontando el hecho de que sus ideas iniciales son más confusas de lo que imaginaba. De todas formas, un sentimiento de alegría brilla entre los escombros: «Esta es mi primera carta. La primera carta de verdad que escribo en la vida. ¡Qué suerte tengo!».

No todos están allí para escribir cartas de amor. Un individuo me dice: «He venido a mecanografiar unas citas de Oscar Wilde porque pensé que el tipo de letra de las máquinas de escribir quedaría muy bien». Otros parecen estar allí para colgar imágenes en Instagram; varios teléfonos móviles hacen elegantes fotos de «lo auténtico».

Una mujer joven me dice que está escribiendo a su familia porque esta ha regresado a Copenhague. «Esto es como pasar una hora en casa de mi familia —dice—. Soy, no sé cómo decirlo... más natural. La lentitud de la mecanografía me hace sentir como si estuviera con ellos. No lo sé.»

Cuando me acerco al mostrador de la tienda para hablar con Brandy Fedoruk, cofundadora de la agrupación, esta me dice que el club de correspondencia ofrece a los asistentes la posibilidad de experimentar un estado de ánimo en peligro de extinción. «En un teléfono o un ordenador la velocidad del tecleo supera a la del pensamiento —afirma—. Pero con una máquina de escribir, creo yo, esa velocidad se iguala.»

Durante esas reuniones, Brandy desempeña el papel de pariente comprometida. Los asistentes —que están acostumbrados a escribir nimiedades a sus amigos durante todo el día— parecen atascarse al afrontar una tarea más seria. Con frecuencia no saben qué escribir ni a quién. Muchas de esas personas no han recibido una carta en la vida.

May, una mujer joven, me cuenta que le está escribiendo una carta a su novio para decirle que no van a chatear más. Sonrío y le digo que eso parece muy romántico, que a lo mejor le gusta la idea de esperar para hablar

cara a cara. Pero May frunce el ceño y se muerde el labio. «Oh, no lo entiendes. Esta es una carta de ruptura. Cuando digo que no vamos a chatear quiero decir que no vamos a entrometernos en la vida del otro.»

Cuando me dirijo hacia la salida, hace su aparición otro grupo de jóvenes. Señalan las máquinas de escribir como si hubieran visto una manada de animales exóticos en el zoo. Para ellos, la idea de escribir desde una ubicación tan distante, la idea de no recibir una respuesta inmediata, la idea de dedicar una hora a un solo «mensaje» es una especie de broma, una actitud irónica.

Sin embargo, para cada uno de ellos, también hay una secuencia de pensamientos agradables y esperanzadores:

«Por fin podría decirle cómo me siento.»

«Entendería por qué me porté así.»

«Le daría explicaciones.»

Hubo un momento decisivo, después del cual los mensajes que nos mandábamos no volverían a ser tan distantes y calculados. Un momento en que las antiguas ideas acerca de enviar valiosísimos fragmentos de texto a través del espacio y el tiempo simplemente se tambalearon, se rompieron en pedazos y explotaron. Fue el 29 de octubre de 1969 a las 22.30 horas. El lugar fue un laboratorio de la Universidad de California en Los Ángeles (UCLA), dirigido por el profesor Leonard Kleinrock. El suyo era uno de los cuatro laboratorios dedicados a la creación de ARPANET, el predecesor de internet. Un equipo de cuarenta personas habían estado trabajando en el laboratorio de Kleinrock, intentando enviar un mensaje a sus colegas del Stanford Research Institute (SRI), en Palo Alto.

El telégrafo de Samuel Morse se recuerda entre otras cosas por su primer mensaje: «¡Lo que Dios ha hecho!», pero, ciento veinticinco años después, Charley Kline y su equipo no utilizaron ninguna frase especial para ARPANET; en cierto modo, no eran conscientes de la importancia de aquel momento. La primera misiva *online* no se grabó ni se catalogó de

ninguna manera. Una anotación a lápiz en el registro es lo único que conmemora aquel acontecimiento: «Hablamos con el SRI, de ordenador a ordenador». No utilizaron siquiera el signo de exclamación.[2]

Charley Kline, un joven estudiante de programación, con cara de niño y la raya del pelo bien hecha, estaba trabajando con el profesor Kleinrock aquella noche; fue él quien tecleó el mensaje. Con una frivolidad que luego enfurecería a los historiadores, Kline intentó teclear la palabra *login* (el mensaje, se suponía, permitiría al equipo de Kleinrock acceder a un ordenador del laboratorio de Stanford). Kline estaba hablando por teléfono al mismo tiempo con un programador de Stanford, Bill Duvall, y preguntó sobre la marcha: «¿Te ha llegado la *l*? ¿Sí? ¿Te ha llegado la *o*?». Entonces el sistema se colgó antes de terminar el interrogatorio. Pero no antes de que, a seiscientos kilómetros de distancia, la sílaba *lo*, que en inglés es una exclamación, brillase en una pantalla. Internet (ARPANET, en realidad) había dicho su primera palabra.

¿Esas dos letras le parecieron importantes a Bill Duvall (o a cualquiera de los informáticos de Palo Alto)? ¿Se trataba de la respuesta de un oráculo? «¡Oh, milagro!» ¿Eran palabras bíblicas? «Y, he aquí, la estrella que habían visto en el Oriente...»

En una entrevista que le hicieron muchos años después, Kline reconoció que hasta la década de 1980 no se dio cuenta de la relevancia de lo que había hecho aquella noche, no se dio cuenta de que aquel breve *lo* era como el primer paso sobre la Luna.[3] Naturalmente, *lo* no era la palabra que se pretendía transmitir, pero, de todas formas, resulta curioso que la primera correspondencia *online* fuese una salutación, una palabra que emplean los oradores para llamar la atención de la multitud.

A lo largo de las décadas siguientes, ese simple *lo* ha hecho posibles los miles de millones de mensajes que nos enviamos unos a otros todos los días. Hemos aprendido a valorar profundamente la instantaneidad y seguridad de la mensajería contemporánea, prefiriéndola, incluso, a la comunicación verbal (según un estudio sobre los usuarios de *smartphones* en Estados Unidos, con edades comprendidas entre los dieciocho y los

cuarenta y cuatro años, el 43% de los encuestados «se sentía conectado» cuando hablaba por teléfono, y el 49% se sentía conectado cuando enviaba o recibía mensajes de texto).[4] Lo que más gusta es una forma de comunicación distante y aséptica: los usuarios se pasan una media de 132 minutos al día comunicándose mediante sus dispositivos electrónicos, pero solo el 16% de ese tiempo se emplea en llamadas telefónicas.[5] El resto del tiempo se está en terreno textual, un terreno que inspira confianza y que se puede modificar hasta la obsesión. Hemos desarrollado un sistema de microcartas de amor para el siglo XXI mediante el cual acicalamos a los demás con la inacabable esperanza de que nos acicalen a nosotros *ipso facto*.

La tecnología móvil hace que las microcartas de amor sean eternas. Eso es más que evidente en los millones de mensajes que salen de las webs de citas, donde los *dick picks* y los «qué pasa» son los sanvalentines de nuestra era. Marcus Frind, cuya página de citas (PlentyOfFish) maneja los intereses románticos de unos sesenta millones de usuarios, me dijo que la transición de los ordenadores de mesa a las plataformas móviles ha incrementado considerablemente la cantidad de mensajes que circulan por sitios como el suyo. «La gente envía muchísimos más mensajes cuando utiliza el teléfono móvil —me explicó—. Los usuarios comprueban los mensajes de PlentyOfFish unas diez veces al día.» Frind diseñó su sitio web para que fuese el más seguro y el menos ofensivo. No hay categorías «sexuales», y el lenguaje obsceno bloquea las cuentas de los malhablados; Frind quería que las «citas *online*», con sus salaces connotaciones, fuesen simplemente «citas»: como consecuencia de ello, a la gente no le da vergüenza usar su sitio web en público; se usa tanto en el autobús como en una cafetería. El 85% del tráfico de esa web pasa por teléfonos móviles.

Conocí también a Christian Rudder, cofundador de OKCupid; su sitio web administra unos 7,5 millones de mensajes de amor y lujuria todos los días. Rudder refiere que, si bien la cantidad de mensajes aumenta, la *longitud* media de estos, como era de esperar, se reduce llamativamente cuando los usuarios empiezan a interaccionar con la aplicación del móvil. La longitud media de los mensajes de su página web pasó de cuatrocientos caracteres en 2005 a solo cien en 2014.[6]

Tanto si recorremos galerías de avatares como si no, esa tendencia a escribir mensajes cada vez más superficiales es algo que todos hemos presenciado. El ritmo pausado de las cartas manuscritas se descompone en miles de millones de fragmentos de texto cada vez más famélicos. Por culpa del paroxismo de los mensajes eróticos, las oraciones completas se convierten en sugerencias agramaticales, que luego también desaparecen, cediendo el paso a los *emojis* y las fotos. Rebecca Solnit, en su ensayo «We're Breaking Up» [«Nos estamos desbocando»], sostiene que esa fiebre de la mensajería instantánea no satisface nuestra necesidad de conexión ni nuestro deseo de desconexión:

> Creo que ese mundo perdido en el que vivíamos antes de que apareciesen las tecnologías de red tiene dos polos: la soledad y la comunión. La nueva algarabía nos sitúa en un punto intermedio, disipando el temor a estar solos sin arriesgarnos a una conexión real. Es un bajío entre dos zonas más profundas, un lugar seguro entre los peligros del contacto con nosotros mismos y con los demás.[7]

Y lo que parecen cartas de amor avanza, todos los años, hacia esos bajíos, hacia el seguro pero insatisfactorio término medio.

Actualmente, la aplicación Yo solo permite transmitir la palabra *yo*, pues los programadores han comprobado que a menudo lo único que se quiere es «picar» a los demás. El selfi después de practicar el coito se ha convertido en un meme, y los amantes saciados comparten su dicha poscoital con sus seguidores. Cualquiera puede supervisar a su pareja con una aplicación como mCouple, que busca la «fidelidad» dando a cada miembro de la pareja acceso remoto al teléfono del otro (la aplicación te da acceso a los mensajes de texto y a la cuenta de Facebook de tu pareja, así como a un registro de todas las llamadas que haya hecho; también sabes en cada momento la ubicación exacta de tu pareja, por si esta tiene una cita imprevista).

Todas esas aplicaciones tienen una cosa en común: controlar los afectos y los deseos mediante dispositivos electrónicos. Para mí, eso es todo lo contario del tipo de confianza que implica una carta de amor. El resultado final es un «bienestar» orwelliano en virtud del cual nos negamos a preguntarnos por los deseos del otro, nos negamos a ignorar si va a haber otra cita, nos negamos a confiar en que nuestras novias no van a visitar a

sus antiguos novios. Tales misterios se convierten en anacronismos intolerables. En cambio, nos encontramos siempre en el superficial término medio que describe Solnit. Surge una cultura de la micromensajería «romántica» y la vigilancia compulsiva que está más en línea con la saciedad que con el deseo, que está más interesada en la satisfacción que en los misterios del anhelo erótico.

Tal vez preocuparse por estos cambios sea una pretensión ludita. Pero pasamos peligrosamente por alto el hecho de que las nuevas tecnologías influyen de manera específica en la sexualidad humana. He aquí un ejemplo que pone el sociólogo holandés Egbert de Vries. Los miembros de una tribu africana tenían la costumbre de encender un fuego en sus cabañas después de practicar el coito. Normalmente alguien tenía que ir a una cabaña vecina para buscar un palo ardiendo, haciendo así pública la vida sexual de toda la tribu; esa transparencia reforzaba la cohesión social, pues dificultaba el adulterio. Cuando empezaron a usar cerillas, aquella parafernalia desapareció. De repente la actividad sexual se volvió secreta.[8]

Si algo tan sencillo como una caja de cerillas hace desaparecer los ritos y las costumbres sexuales de una cultura, no debería extrañarnos que otros puntos de luz —los miles de millones de teléfonos móviles, por ejemplo— tengan el mismo efecto. A medida que las tecnologías de la comunicación reclaman el antiguo territorio de las cartas de amor, van eliminando también la soledad inherente a nuestra vida amorosa.

Para ser sinceros, la manía cortejante de los amantes del futuro se parece en cierto modo a las emborronadas cartas de amor de nuestros antepasados. A su precaria manera, estos también sacaban provecho de las herramientas de su época. Por ejemplo: tras la aparición de la imprenta, la fabricación de papel aumentó considerablemente, y el precio de este se desplomó; al mismo tiempo creció la alfabetización (sobre todo en las lenguas vernáculas, en detrimento del latín); y la consiguiente creación de organizaciones legales, judiciales y militares hacía necesaria la redacción de miles de documentos. Simultáneamente, la difusión de manuales de caligrafía contribuyó a uniformizar los estilos de escritura. Vistos en

retrospectiva, todos esos factores se combinaron para producir una explosión de conversaciones escritas donde antes solo se daban casos aislados. Al multiplicarse de manera exponencial el hábito de escribir cartas, reservar algunas páginas para expresar sentimientos románticos empezó a estar al alcance de todos. En 1635, el rey Carlos I de Inglaterra puso a disposición de sus súbditos el Royal Mail Service. Casi al mismo tiempo se publicaron numerosos libros en los que se enseñaba a escribir cartas, una nueva habilidad para una población que ansiaba comunicarse con amigos separados por grandes distancias. Aquello habría sido un apasionante nuevo poder. En 1671, el diplomático francés Antoine de Courtin definió la correspondencia postal como el «diálogo de los ausentes».[9] Aquellas breves misivas parecían mágicas, pues eran una forma de acicalado social a distancia que nunca había estado a disposición de las masas. En el siglo XVIII, los ingleses ya podían intercambiarse breves cartas de amor... más de quince siglos después de la santificación de Valentín.

Desde una lechera del siglo XVI hasta el empleado de un McDonald's, la gente corriente utiliza todas las tecnologías de la comunicación que tenga a mano. Hasta cierto punto, a lo largo de los siglos, nos siguen moviendo los mismos impulsos. Cuando Séneca se ríe de la gente que acude corriendo a los puertos romanos para recibir a los «paquebotes» del siglo I, la situación no difiere mucho de la de nuestros contemporáneos comprobando sus teléfonos móviles durante el entreacto de una ópera. Sin embargo, la comparación solo es válida hasta que se pone a prueba la credulidad. Al fin y al cabo, la mensajería instantánea de la actualidad no es más que una versión acelerada de las cartas de antaño. Las cartas que hemos relegado al olvido eran cualitativamente diferentes.

Las cartas requieren un trabajo más lento e introspectivo; nos obligan a usar la mano entera, no sólo las puntas de los dedos; encarecen nuestras confesiones ocultándolas durante un intervalo de silencio entre la redacción y el envío; y guardan nuestra historia personal junto a nuestras posesiones, a diferencia de lo que ocurre con un «servidor» metálico. El equivalente electrónico, pese a la fascinación que ejerce, es incapaz de reemplazar la

tranquila progresión de las cartas de verdad, su acumulación en una caja de zapatos, los bordes arrugados de los sobres abiertos a toda prisa, la historia táctil del objeto en sí mismo. Y luego está, por supuesto, la posibilidad de olvido y destrucción: las cartas de siempre puedes quemarlas en la chimenea, mientras que, en el mundo indeleble de los *e-mails* y los teléfonos inteligentes, ambas partes tienen una copia. El derecho a destruir demostraciones de amor tal vez sea tan importante como el derecho a conservarlas.

Estas solo son algunas de las cualidades de difícil cuantificación que trascienden la sencilla «búsqueda de información» que tan bien se les da a las tecnologías modernas. Esas cualidades confieren un aura de distinción a las cartas manuscritas. Uso aquí la palabra *aura* en el sentido que le atribuía Walter Benjamin, esto es, una cualidad inefable que desaparece cuando las cosas «se reproducen utilizando medios tecnológicos».[10] Gracias a esa aura creciente, las antiguas cartas parecen a menudo la expresión más fiable de la personalidad de un individuo. Incluso uno de los primeros comentarios sobre las cartas fue el que hizo un ateniense apenas conocido, Demetrio, quien señaló que «todos escriben cartas en la imagen virtual de su propia alma».[11] Nadie ha dicho lo mismo de Snapchat.

Una carta es un acto de fe: quien se pasa horas escribiendo una para manifestar sus sentimientos a otra persona debe dar por sentada una conexión con alguien que está ausente y que no va a responder hasta dentro de muchas semanas. Como dijo la periodista Vivian Gornick: «Escribir una carta es estar a solas con mis pensamientos en la aparente presencia de otra persona. Estoy en compañía de un producto de la imaginación. Ocupo una habitación vacía. Yo sola lleno el silencio».[12] Vamos más allá de la espontaneidad de la lengua hablada (y de la superficialidad de los mensajes de texto y los correos electrónicos) porque la forma ordenada de expresar las cosas requiere que dejemos a un lado la cháchara y el parloteo. Sin embargo, la persona a la que invocamos está a nuestro lado. Cuando

dedicamos tiempo a escribir largas cartas a las personas que nos importan, descubrimos una parte de ellas que no había sido revelada en ninguna parte: ni en una fiesta, ni en un bar, ni bajo unas sábanas arrugadas.

Por eso la carta de amor es el instrumento ideal para conseguir la tercera ofrenda de la soledad. No es solo una manera de expresarse; es una forma de comprender a los demás. Desde las cartas de Plinio a su mujer en el siglo I d. C. hasta las misivas pornográficas de James Joyce a Nora Barnacle, pasando por las cartas a la «amada inmortal» de Beethoven, la historia de la correspondencia amorosa implica siempre un reconocimiento de la *falta* de comunión, del aplazamiento del deseo. Y en ese espacio vacío el escritor tiene la posibilidad de analizar las complejidades del corazón humano.

A medida que avanza el siglo XXI, sin embargo, nos damos cuenta de que las cartas de amor —tan incómodas, tan lentas, tan difíciles de redactar — son una especie en peligro de extinción. Nos olvidamos de que las relaciones románticas se benefician de la soledad casi tanto como de la compañía del ser amado.

A fin de comprender qué se ha perdido, decidí retroceder en el tiempo —hasta el siglo XII— para examinar un amor, y un rimero de cartas que sobrevivieron contra todo pronóstico.

Una noche fatídica de 1118, mientras el apuesto teólogo francés Pedro Abelardo dormía en su habitación, un grupo de desconocidos entró en su casa y rodeó su cama. Abelardo conocía bien al hombre que los había enviado, el canónigo Fulberto. Este era tío de Eloísa, la joven de la que Abelardo había sido profesor. La joven a la que había dejado embarazada. La joven a la que Abelardo envió a un convento de monjas en Argenteuil. Fulberto estaba encolerizado a causa de la afrenta inferida a su familia, por lo que esa noche se vengó de manera sanguinaria. Los secuaces sujetaron a Abelardo por los brazos y las piernas, y lo castraron.

Fue una cuestión de honor. Abelardo le escribió posteriormente a un amigo: «Me cortaron las partes del cuerpo con las que había cometido el delito del que me acusaban».[13]

El hijo de aquella relación —Astrolabio— quedó a cargo de la hermana de Eloísa y prácticamente desapareció de los anales de la historia. En cambio, fueron las cartas las que pasaron a la posteridad, las cartas que Abelardo y Eloísa se escribieron cuando su amor ya no podía volver a consumarse. Eloísa se hizo monja y Abelardo se retiró a un monasterio; aunque separados físicamente, siguieron en contacto gracias a la correspondencia que mantuvieron.

La ternura epistolar de Abelardo no se puede comparar con la de Eloísa. Abelardo insiste en que Eloísa se arrepienta de sus pecados: «Ofrece al Señor un perpetuo sacrificio de oraciones por los muchos y horrendos pecados que hemos cometido». Pero una simple toca no puede reprimir los deseos de Eloísa, quien escribe:

> Para mí, los placeres del amor que compartimos han sido tan deleitosos que no pueden desagradarme ni yo apartarlos de la memoria. [...] Incluso durante la celebración de la misa, cuando nuestros rezos debieran ser más puros, la visión ardiente de esos placeres se apodera de tal modo de mi desdichada alma que mis pensamientos abandonan la oración en favor de la lascivia.[14]

A Abelardo se le critica en ocasiones su aparente frialdad. Pero deberíamos examinar su situación con mirada práctica: le han extirpado los testículos. Sabemos que tan cruel amputación anula el instinto sexual del hombre. Y tampoco deberíamos subestimar el efecto de la humillación.

¿Qué sentía antes de la castración? No podemos hacer sino conjeturas. Unas cartas de amor perdidas, que según algunos historiadores son las notas que escribieron los amantes antes de que el idilio llegase a su trágico final, quizá nos proporcionen un indicio. La testosterona de Abelardo escribe: «Te llevo en el pecho para toda la eternidad. [...] Me haces compañía hasta que me rinde el sueño; mientras duermo, no me abandonas nunca, y al despertarme te veo, en cuanto abro los ojos, antes incluso de ver la luz del día».[15] En otra ocasión, el amado escribe:

> Solo amor es capaz de tanto fuego: amor dictó las expresiones vivas, bastantes a avivar la llama oculta y que en mi ya tibio pecho se escondía. No hay remedio: esta llama abrasadora, cuando en mi débil corazón se abriga, si numen superior no la combate, si de nuestra misericordia condolida la potencia de un Dios no la destruye, en vano intenta el hombre resistirla.[16]

Por muy enamorado que estuviera Abelardo de Eloísa, la pasión se sosegó y fue reemplazada al final por una escrupulosa preocupación.

La verdadera lección de las cartas de amor, en este caso, proviene de Eloísa, y solo de ella. Olvidándose del tiempo y la distancia, Eloísa suplica la reconciliación. «Ven, pues, lumbrera de mis tristes ojos; ven, Abelardo, ven; el hado impío no me prive también de tu presencia, que es el bien postrero que te pido.»[17] Las cartas son para ella la forma de conservar el «dulce semblante» del amor que le han arrebatado. Los caprichos del destino la han separado de su ídolo, pero a través de las cartas, en el placer de su contemplación, Eloísa intenta llegar a un entendimiento. Sus cartas son extensas y sinuosas; son representaciones de su desesperación y también de su deseo; alaban un afecto que no desaparece en ausencia del amado. Cuando Alexander Pope escribió su heroica epístola sobre estos dos amantes, más de cinco siglos después de la muerte de Eloísa, dijo:

> Enseñó a escribir cartas al paraíso a quienes no son prósperos, a doncellas cautivas, a queridos desterrados; inspirados por Cupido, respiran, hablan, viven, constantes a su fuego.[18]

Pope se admira de que las cartas puedan «avivar intercambios suaves de un alma a otra, del polo hasta la India irradiar su angustia».[19] Quizá eso es lo que fascina a quienes leen las cartas de Eloísa: el milagro de la comunicación (con un antiguo amante, con el amante de ahora, con el propio pasado, con el propio presente) en medio de una soledad irrevocable.

La historia está plagada de Eloísas. Solo los cínicos dicen que esas personas lloran por una causa perdida. La persona ausente quizá no regrese jamás, bien es cierto (y algunas cosas, como Abelardo sabía mejor que nadie, no tienen remedio). Pero durante la redacción de nuestras cartas de amor curamos heridas y acortamos distancias. Cuando las escribimos, experimentamos la comunión *dentro* de nuestra soledad. Inspiran la sensación que según Byron es «el sentimiento de infinitud que vivimos en soledad, donde estamos menos solos».[20] Ponen de manifiesto la paradoja de Eros, mostrándonos que lo que más deseamos es aquello que no podemos tener.

Capítulo 11

EL CUERPO DESFALLECIENTE

LA MUERTE

La muerte es, naturalmente, la soledad definitiva e inviolable.

Observamos con horror la destrucción que presagia, si es que acaso la miramos. Esa separación definitiva es tan impensable —literalmente impensable— que casi todos conseguimos vivir toda la vida sin contemplarla plenamente. De hecho, como señaló Freud, no llegamos a comprender realmente nuestra propia muerte porque, cuando intentamos imaginarla, no somos más que espectadores, como Huckleberry Finn asistiendo a su propio funeral. Por eso Freud escribe: «De manera inconsciente todos nos creemos inmortales».[1] Conocemos la muerte, pero no queremos familiarizarnos con ella.

Sin embargo, pese al horror y la incomprensión, es evidente que se lo debemos todo a la muerte.

Las cosas llevan muriéndose desde que viven. Aquí, en la Tierra, eso lleva ocurriendo 4.500 millones de años. Las generaciones viven, se reproducen y mueren. Cada generación transmite lo mejor de sí misma a la siguiente. Pero el proceso de la evolución —que nos transportó desde los elementos fundamentales hasta el ser humano actual, pasando por la materia viscosa— solo funciona cuando las generaciones anteriores desaparecen. Por eso nosotros, como todos los animales, llevamos incorporado en los genes un programa de senescencia que garantiza nuestro envejecimiento y defunción cuando ya no servimos para la reproducción (esto implica el progresivo acortamiento de los telómeros, esto es, el sistema de «amortiguación» genética que protege los extremos de cada cromosoma: el desgaste que produce la división celular termina dañando el ADN). Dicho

de la manera más sencilla: el propio metabolismo que nos conserva vivos tiene efectos secundarios que, al acumularse, producen enfermedades que conducen a la muerte. Resulta que Samuel Beckett sabía más de lo que creía cuando escribió: «El nacimiento fue su muerte». La vida, de hecho, nos mata.

Todo lo que hemos creado —todo el arte, la poesía y la ciencia— es la consecuencia directa de esas muertes, puesto que todo es consecuencia de la evolución. De modo que la Estación Espacial Internacional orbita a cuatrocientos kilómetros por encima de tu cabeza gracias a la muerte; la franquicia de *La guerra de las galaxias* vale 30.000 millones de dólares gracias a la muerte; el colisionador de hadrones, los *shows* de televisión, las Naciones Unidas, el sorbete de fresa, el *Paraíso perdido*, las piernas de Cristiano Ronaldo, y así sucesivamente, existen gracias a los billones de muertes que nos han permitido progresar. Lejos de ser innecesaria u horrible, la muerte es el combustible que impulsa este motor de tamaño planetario.

Un mundo sin la soledad final de la muerte sería desastroso. No obstante, la inmortalidad, la negación del progreso darwiniano, es precisamente el estado al que aspiramos. Comencé este capítulo diciendo que la muerte era una soledad inviolable, una soledad que no tiene vuelta de hoja. Pero ahora muchas personas intentan demostrar que me equivoco.

Nuestros antepasados tenían una esperanza de vida de solo treinta o cuarenta años. La mortalidad infantil, que siguió siendo habitual hasta hace poquísimo tiempo, era el principal escollo. Por ejemplo, hasta el siglo XX, la muerte cortaba la vida del 25% al 30% de los niños en las sociedades agrícolas. La viruela, el sarampión y la difteria convertían la existencia en una lotería. Pero al final las cosas mejoraron, y muy deprisa. En 1960, la esperanza de vida de un estadounidense era de setenta años, y en 2014 ya había subido hasta los setenta y nueve; en Afganistán, subió de treinta y dos años a sesenta durante el mismo período de tiempo.[2] Esos datos son claramente injustos, pero siguen mejorando en todo el mundo.

Entre tanto, los ingenieros genéticos han logrado doblar o triplicar la esperanza de vida del gusano *Caenorhabditis elegans* modificando sus genes.[3] Se supone que —ya sea ralentizando nuestro programa de senescencia o inundando el torrente sanguíneo de nanorrobots que pongan orden en el caos celular— los adelantos médicos aumentarán considerablemente la esperanza de vida, permitiéndonos superar la barrera de los ciento veinte años.[4] Esa prolongación de la vida concuerda con la creencia cada vez más extendida de que la muerte es antinatural y de que deberíamos conquistarla, o al menos disimularla.

Los progresos médicos, a medida que alargan nuestra vida, también enfrían nuestro interés (y respeto) por el papel protagonista que desempeña la muerte. La quitamos de en medio, la guardamos, la escondemos. Tengo treinta y seis años y nunca he visto a una persona muerta. La propia modernidad afronta la vida de una manera distinta y menos necrocéntrica. Desde el siglo XVIII, señala Yuval Noah Harari:

> Las ideologías como el liberalismo, el socialismo y el feminismo perdieron el interés en la vida después de la muerte. ¿Qué le ocurre exactamente a un comunista cuando muere? ¿Qué le ocurre a un capitalista? ¿Qué le ocurre a una feminista? Es inútil buscar la respuesta en los escritos de Marx, Adam Smith o Simone de Beauvoir.[5]

Gran parte del proyecto de la modernidad se ha centrado en la realidad cuantificable que nos rodea. Pero la modernidad también ha tenido sus víctimas, y la relación con la muerte es una de ellas. Así pues, la insistencia de la muerte en una soledad eterna, en una eterna separación del mundo en que vivimos, se ha convertido en algo que hay que «curar» o desdeñar.

Nuestro sueño borroso, el sueño en que conquistamos la muerte, se manifestó durante siglos en las obras de los escritores de ciencia ficción. Pero esas fantasías han sido sustituidas por esfuerzos de buena fe. No es de extrañar que la búsqueda de la inmortalidad la dirijan los siempre optimistas habitantes de Silicon Valley. En 2013, por ejemplo, Google anunció la fundación de California Life Company (Calico), cuya intención es desentrañar la biología que determina el envejecimiento. Un año después se creó el Premio de Longevidad de Palo Alto, que ofrece un millón de dólares a quienes logren «piratear el código de la vida» y «acabar con el

envejecimiento». Aubrey de Grey, gerontólogo de la Universidad de Cambridge y miembro del consejo asesor del premio, resumió curiosamente las teorías del consejo afirmando que el envejecimiento es un «problema médico» y no un proceso natural. Puesto que somos máquinas, se argumenta, el envejecimiento y la muerte por senectud tienen que ser errores de *hardware* o de programación, errores que deberíamos ser capaces de corregir. Aún es más, De Grey cree que negar a las generaciones futuras una longevidad indefinida es «inmoral».[6] El historiador Patrick McCray dice que el deseo de «piratear» la muerte es un designio ideológico para los habitantes de Silicon Valley, donde las «tecnologías disruptivas» inspiran un fervor religioso. Según dijo McCray al periódico *The Guardian*: «Si has ganado miles de millones de dólares en un sector industrial basado en el control minucioso de unos y ceros, ¿por qué no extender ese control a los átomos y las moléculas?».[7]

Quizá De Grey tenga cierta razón en lo que dice, sin embargo. ¿No tenemos un imperativo moral para que la vida sea lo más sana posible, para reducir el sufrimiento al mínimo? Entonces a lo mejor hay varios imperativos morales que influyen en nosotros de distintas maneras. ¿No es también inmoral condenar a las generaciones futuras a un continuo fracaso económico? ¿Cómo calificaríamos una situación en la que los adultos jóvenes compiten por los recursos y los puestos de trabajo con sus tatarabuelos? La gente de mi generación ya se queja amargamente de los carrozas que se niegan a jubilarse. Es difícil imaginar a una población cediendo el control de la industria, el Gobierno y la propiedad privada a otro grupo poblacional —doscientos años más joven— solo porque este cree que ya es su turno.

Un panorama aún peor sería la posibilidad de que nuestros tatarabuelos *no* siguieran siendo competentes y se volvieran todos locos a la vez. El aumento de la longevidad, de momento, no nos ha librado de semejantes desastres. En 2012 padecían demencia unos 36 millones de personas, y la OMS augura que esa cantidad se habrá duplicado en 2030 (65,7 millones) y se habrá triplicado en 2050 (115,4 millones de personas).[8] Por diversas razones, la inmortalidad física sería sencillamente insostenible. Podemos luchar contra ella cuanto nos plazca, pero la entropía es tozuda. Me viene a

la cabeza un cuento de Leonid Andreiev que narra la vida de Lázaro tras morir definitivamente: al esquivar su propia muerte se transforma en un zombi siniestro que no alcanza la paz que proporciona un final digno. La cara del pobre desdichado es «de un azul cadavérico», los labios hinchados están a punto de estallar, las entrañas rezuman gases hediondos. Lázaro llora amargamente y se arranca el pelo. Sus parientes y amigos reniegan de él; la gente lo evita como se esquiva a un leproso.

A fin de cuentas, la vida basada en el carbono es demasiado frágil para la inmortalidad. Así pues, la urgente necesidad de eludir el último adiós nos arrastra hacia las más modernas soluciones tecnológicas: soñamos con deshacernos de nuestros incómodos cuerpos para siempre. ¿Para qué necesitamos estos corruptibles sacos de sangre y huesos? Podríamos vivir en la «nube»...

En la pintoresca ciudad de Iaşi, situada en el noreste de Rumanía, el empresario Marius Ursache —apuesto y seguro de sí mismo— me habla acerca de la muerte en su despacho con paredes de cristal.

«Cada uno de nosotros experimenta tres muertes. Hay un momento en que pierdes el control de ti mismo, hay un momento en que el cuerpo fallece y hay un momento en que alguien pronuncia tu nombre por última vez.»

Esta tercera muerte, el momento en que desaparecemos de la memoria de los hombres, es el objeto de estudio del proyecto Eterni.me. Por unos diez dólares al mes, este servicio recopila tu información personal para crear un avatar que te sustituya cuando hayas muerto. Ese avatar sabrá todo lo que valga la pena saber de ti, y tus amigos, admiradores y antepasados podrán preguntarle todo lo que quieran. También se parecerá a ti y conversará con los usuarios para que estos se sientan conectados, si no exactamente contigo, al menos con la encarnación de tu baba digital («decidimos dar vida al avatar, pese a la dureza de las críticas»). En cierto modo, lo que ofrece Eterni.me es un Skype del más allá.

«Todos los días, durante unos minutos —me dice Ursache—, el avatar te hará preguntas acerca de ti mismo.» El avatar hace preguntas lógicas porque tiene acceso a tus redes sociales; te preguntará, por ejemplo, qué piensas de tus nuevos amigos de Facebook. El avatar también indagará sobre cuestiones generales. ¿Cuáles son tus primeros recuerdos? ¿Qué relación tenías con tu padre? «El avatar ocupará el lugar de los diarios y agendas —dice Ursache con una tranquila sonrisa—. Transformará lo que significa ser humano porque tú te volverás más reflexivo durante la vida.»

El sitio web se inspira parcialmente en la ciencia ficción: Ursache es un admirador de *Fundación* de Isaac Asimov y de *Ubik*, de Philip K. Dick. También le interesan las películas sobre inteligencia artificial, como *Ella* —en la que un hombre se enamora de su sistema operativo—, y las plataformas controladas por avatares, como *Second Life*, donde millones de usuarios diseñan un mundo virtual para sus personificaciones. Lo que todas estas referencias populares tienen en común es la creencia en un más allá digital, un lugar donde la experiencia humana se dilata y está protegida por un sistema de adopción tecnológica. Pero Ursache tiene también otros motivos personales. Su abuela murió con alzhéimer, por lo que él vio cómo la enfermedad le robaba los recuerdos. Aquello le parecía intolerable a un hombre que había dedicado su vida a buscar soluciones para el desorden de la existencia. Los amores, las creencias, los viajes, las lecturas y las bromas de su abuela: todo perdido para siempre. Ojalá hubiera una forma de salvaguardar aquel tesoro.

Mientras conversábamos, en la primavera de 2016, el equipo de Ursache, compuesto por cinco personas, trabajaba cerca de nosotros; un perro cruzó el pasillo; parecía otro proyecto más. El equipo estaba preparando su presentación en público. Lo que había empezado siendo un experimento mental en el Programa de Desarrollo Empresarial del MIT estaba a punto de hacerse realidad. Treinta mil personas se habían interesado ya por los servicios de Eterni.me, cuando ni siquiera existía aún. Cientos de curiosos escribían todos los días para pedir información. Ursache había encontrado algo real.

Eterni.me ha engrosado las filas de una creciente industria de la muerte virtual, en la que se encuentran también sitios como Deathswitch (el cual, si lo deseas, libera tus contraseñas y se lleva a la tumba tus secretos cuando te entierren de verdad) e If I Die (el cual te permite grabar un mensaje de despedida que se enviará, *post mortem*, a tu muro de Facebook). La insistencia de las redes sociales en la conectividad permanente crea así una güija virtual que facilita las relaciones casi místicas con los espíritus. ¡Qué gozada, estar en contacto con los muertos!

Naturalmente, los recuerdos reales de la gente no tienen nada que ver con la denominada *memoria* de los ordenadores. Estos no recuerdan nada; se limitan a registrar datos. Es curioso que no se haga más hincapié en esa distinción. Los recuerdos reales se ramifican, se transforman, viven. Los científicos coinciden ahora con Borges, quien dijo: «Así que cada vez que recuerdo algo, no lo estoy recordando realmente, sino que estoy recordando la última vez que lo recordé, estoy recordando mi último recuerdo». Mediante un proceso cerebral denominado *reconsolidación*, cada vez que refrescamos un recuerdo lo modificamos. Como me dijo el psicólogo Nelson Cowman: «Cambiamos el pasado a la luz de lo que sabemos en el presente. Pero no tenemos ni idea de que lo hemos cambiado». Los recuerdos de nuestros muertos, por tanto, son cosas cambiantes, no archivadores estáticos. Lo que nos promete Eterni.me es la capacidad de evitar los errores que comete la mente a la hora de salvar la distancia que entraña la muerte. Pero esa evitación desestima el duelo y la memoria humana. Una máxima talmúdica dice: «No recordamos a las personas como eran; las recordamos como somos *nosotros*». Negar la visión falible y cambiante con que recordamos a los muertos es negar la naturaleza falible y cambiante de las relaciones humanas.

Por otro lado, aunque los futuros dolientes dejen pasar al Lázaro digital de oferta, tal vez a los propios moribundos les resulte imposible resistirse a la promesa de una conexión eterna. A medida que descienden los índices de natalidad, supongo que daremos menos importancia a la vieja idea de «sobrevivir en la figura de nuestros hijos» y más a la nueva idea de

«sobrevivir en la figura de nuestros avatares». El futurista e informático Ray Kurzweil lleva años diciendo que pronto podremos fundirnos mentalmente con los ordenadores. En 2029, asegura, los ordenadores tendrán una vida emocional tan verosímil como la de cualquier ser humano. En 2030, llenaremos el cuerpo de millones de nanorrobots que reconstruirán el sistema inmunitario, eliminando las enfermedades y permitiéndonos añadir más de un año de esperanza de vida por cada año de tiempo real (el propio Kurzweil aspira a llevar siempre la delantera y no morir nunca). En 2050, esas flotas de nanorrobots serán tan hábiles y numerosas que podrán ensamblar un cuerpo biónico para que lo habite la mente humana.[9] Un cuerpo que no se pudra ni se oxide.

Más arriba señalamos que los ordenadores progresan a un ritmo casi exponencial, en tanto que los seres humanos renqueamos con paso inseguro y apenas avanzamos. Tal crecimiento, en teoría, requiere cierta «singularidad», es decir, necesita que llegue un momento, no muy lejano, en que nuestra tecnología sea tan avanzada que nos lance disparados o nos confiera una nueva condición existencial. Sus ideas suenan a ciencia ficción, pero Kurzweil no es ningún bicho raro: le han concedido numerosas distinciones, como la National Medal of Technology, y es director de ingeniería de Google. Silicon Valley siempre ha apoyado a quienes se atreven a fantasear.

El sueño de Kurzweil lo comparten otros futuristas menos capacitados. En 2016 Zoltan Istvan, un «filósofo transhumanista», afirmó que la inteligencia artificial (IA) reemplazaría al presidente de Estados Unidos (y a otros líderes mundiales) porque la IA sería menos «egoísta» (sin duda, esa es una de las ventajas de carecer de ego). Luego, cuando la inteligencia artificial alcance cierta altura, los seres humanos, según Istvan, disfrutarán de sus cualidades.

> Nos fusionaremos directamente. Yo lo veo así: el mundo escogerá a cien de los mejores científicos —quizá también a algunos predicadores, curas, políticos y ciudadanos de cualquier clase social— y todos se conectarán mental y simultáneamente a esa máquina.[10]

La lista de invitados para acabar con todas las listas de invitados. Esas visiones eufóricas son como lo que un amigo mío llamaba *éxtasis de silicona*.[11] Al igual que el religioso, este éxtasis promete trasladar a un grupo selecto de personas hasta un centro de acogida, donde serán felices para siempre. Y este imaginario destino final del cuerpo biológico sería el triunfo definitivo sobre la soledad de la muerte, un abandono airoso de los toscos artilugios de carbono a los que nos ha encadenado la evolución darwiniana. ¡Qué alivio! Lo único que le importa a la evolución es la perpetuación de los genes, pequeños aminoácidos en hilera; la singularidad promete la supervivencia de los individuos y las mentes: salvamos almas en vez de salvar códigos cifrados.

La teoría de la singularidad se remonta a las rumiaciones del pródigo matemático John von Neumann. Sus teorías quedaron así reflejadas en el boletín de la American Mathematical Society: «El progreso cada vez más vertiginoso de la tecnología [...] parece una aproximación a alguna singularidad esencial en la historia de la raza, más allá de la cual los asuntos humanos, tal como los entendemos ahora, se estancarían».[12] Desde entonces, la idea de los ordenadores con una capacidad millones de veces superior a la del cerebro humano ha sido una de las fuerzas motrices tanto de la ciencia ficción como de la vanguardia tecnológica. Es un sueño que está tomando forma. En Silicon Valley hay incluso una prestigiosa Universidad de la Singularidad, fundada en 2008.

Naturalmente, son muchas las preguntas que surgen antes de seguir avanzando por este camino. Cualquier intento de producir esos «yos» digitalmente inmortales se basa en el supuesto de que somos ante todo entidades computacionales y de que el yo es reducible a aquello que nuestras máquinas son capaces de procesar.

Como señaló John Searle (véase el capítulo 6), no es muy descabellado imaginar que las máquinas puedan albergar vida y conciencia (nosotros mismos somos, al fin y al cabo, una especie de máquina), pero sugerir que la vida y la conciencia se pueden prolongar mediante un recuento perfecto de simples datos numéricos, que no son más que una sucesión infinita de unos y ceros, ya es otra cuestión. Sin embargo, la naciente industria de la muerte virtual (donde tienen cabida Eterni.me y los otros heraldos de la

singularidad) intenta salvar parte de nuestra humanidad conservando nuestros datos en silicona para siempre. Quienes creen en la singularidad sugieren que *toda* la humanidad seguirá viviendo en la «nube». Así es como se sacrifica a la muerte, esa grandiosa soledad de donde provenimos.

LA GENTIL TRAICIÓN DEL CUERPO

Al final, la creencia en la singularidad, en el éxtasis de silicona o incluso en la industria de la muerte virtual indica un rechazo de los límites solitarios de nuestro frágil cuerpo mortal. Cada año pasamos más tiempo proyectándonos más allá del cuerpo mediante los avatares y las redes sociales. Sin embargo, los hechos físicos de la vida corporal nos determinan; el número adecuado de calorías, el pequeño margen de comodidad atmosférica entre la congelación y el achicharramiento. Los brutales límites de la carne.

Algunas soledades son inevitables. Sin embargo, con frecuencia, los defectos del cuerpo solitario nos permiten conocer nuestra humanidad. A veces nos parece absurdo reconocer que estamos metidos en sobres de agua y herencia genética. Pero la mortalidad del cuerpo también sirve para despertarnos.

La primera vez que me quedé paralizado tenía dieciséis años. Había tenido mi sueño recurrente, en el que un hombre tenebroso me vuela la tapa de los sesos, y yo me despierto donde siempre, mientras un calor negro se extiende desde la coronilla. Pero en esa ocasión no me moví de la almohada. No podía. Me llevó un momento darme cuenta de que no había conseguido incorporarme y otro momento descubrir que tampoco podía abrir los ojos. Los únicos órganos que se movían eran el corazón y los pulmones, que se agitaban nerviosos, como animales atrapados. Durante dos minutos interminables di órdenes a mi cuerpo para que se moviese, y luego empecé a sentir algunos miembros. ¿Podía al menos mover la cabeza? No. ¿Los brazos? No. ¿Podía girar la mano o levantar un dedo? Con cada fracaso, el pánico me recorría el cuerpo. El pánico, al mismo

tiempo, me decía algo, algo que solo se les susurra a quienes están paralizados: no eres más que una chispa dentro de esas cuatro extremidades. Estás solo en la cueva de tu mente. Tu «yo» no es más que una historia en la cabeza de un robot.

El cerebro se encarga de anquilosar ese robot por la noche; de lo contrario, el cuerpo escenificaría los sueños: huiríamos de monstruos imaginarios y saldríamos a la calle, gritando desnudos. Esa parálisis temporal nos protege de nosotros mismos. Y, en el raro caso de algunas personas, el pequeño interruptor límbico que tienen las amígdalas, esa alarma hormonal que devuelve el cuerpo a la vida todas las mañanas, se oxida. Al despertarnos estamos atrapados en un cuerpo muerto, aunque caliente. Esa oxidación se presenta por primera vez durante la adolescencia, quizá como consecuencia de la ansiedad o del alcohol. O a lo mejor es solo un síntoma de la pereza del cerebro, una displicente negación de la fragilidad del cuerpo.

Aquella mañana, la primera vez que me desperté paralizado, no me pregunté por qué, de igual modo que un zorro no se pregunta por qué está atrapado en un cepo. Solo me daba rabia la inmovilización. En mi camita, dentro de mi pequeño cuerpo, intentaba desembarazarme de unos dientes metálicos, hasta que por fin el conmutador cedió y me encontré de nuevo en el mundo. Mis gritos espasmódicos, diciendo que no podía respirar, despertaron a mi madre, cuya silueta apareció en la puerta, en pijama y con los brazos cruzados; su cara adormilada mostraba una mezcla de fastidio y preocupación. Mamá entornaba los ojos mientras yo intentaba explicar lo ocurrido: «Fue como si estuviera muerto, o congelado, o volviéndome loco...».

«Qué raro», dijo cuando por fin me callé. Pero no se podía hacer nada; mordiéndose el labio, apagó la luz del pasillo y regresó a la oscuridad de su habitación. Me quedé sentado en la cama un buen rato, con la espalda recta y golpeando la cabeza contra la pared cada vez que me vencía el sueño. Esperé varias horas, hasta que vi la primera luz del día.

Por alguna razón incomprensible, es probable que yo hubiera presentido aquella crisis, o al menos no me sorprendió demasiado. La idea de que el cuerpo nos traiciona no le resulta extraña a un niño de dieciséis

años. Hasta mis poros eran un incordio: o tenía acné o me crecían los pelos de las piernas antes que a otros muchachos de mi edad.

Mis extremidades también estaban desajustadas: la enfermedad de Osgood-Schlatter provocaba que los huesos, los ligamentos y los músculos de las piernas crecieran a velocidades diferentes, haciéndome derramar lágrimas de dolor cada vez que subía o bajaba unas escaleras. Sentía como si me hubieran despellejado las piernas y las hubieran metido en un receptáculo más pequeño. La enfermedad también me obligaba a mirar las clases de educación física desde la banda. El señor Pearson no se fiaba de los informes médicos y decía que mis dolencias tenían una causa psicológica. Por lo menos me alegraba de no participar en aquellos juegos; no era capaz de lanzar o recoger una pelota, y mucho menos de entender las vociferantes instrucciones de otros chicos más aptos. Me sentaba entre la maleza y rompía ramitas en trozos cada vez más pequeños mientras observaba cómo mis compañeros chocaban entre sí en el campo de juego. Seguí apartado: distante, renuente... y solitario. Parecía que la soledad era lo que buscaba mi cuerpo.

Tardé otros diez años en dejar de llorar cuando tenía mis episodios mensuales de parálisis nocturna; al final aprendí a dominarlos con más calma. Fue cuando conocí a Kenny. La primera semana que dormimos juntos, él se sentaba con las piernas cruzadas sobre la cama y decía: «Es como el gruñido de un perro». De hecho, el gruñido es ahora un antídoto: si gruño mucho, se me despiertan las extremidades; si consigo que se me oiga en el mundo exterior, vuelvo a la vida. Necesito señales procedentes de fuera del cuerpo. El gruñido canino funciona, y, si no, Kenny, al ver mi zozobra, me sacude hasta sacarme del limbo.

Al cabo de unos minutos, siempre salgo de la trampa neurótica. Pero, durante esos momentos, veo los límites precisos de mi cuerpo y el peligro constante de quedarme completamente solo. Veo los límites del cerebro, esa colmena compuesta por 86 millones de neuronas; es tremendamente compleja, pero incapaz de comunicarse con el exterior. Y este libro quizá sea la prueba de que estoy obsesionado con los límites de esa conjura celular.

Estaba yo una noche en nuestro apartamento, palpando las paredes con las manos y pensando en un artículo que había leído, según el cual nada llega a tocar realmente otra cosa. Los electrones que giran alrededor de cada átomo nos mantienen a una distancia infinitamente pequeña de las cosas. Hice presión contra la pared y me fijé en los diminutos poros de la pintura; alguien había hecho un trabajo apresurado durante la última reforma, lo que permitía ver un laberinto de otro color bajo el blanco. «Ni siquiera ahora; nada de nada.»

Kenny se rio y preguntó: «¿Te acabas de dar cuenta de eso?».

Tarde, mientras duermo junto a Kenny, este empieza a temblar con tanta violencia que me despierta. Kenny también padece parálisis del sueño. Hemos aprendido a reconocer la diferencia entre una pesadilla y ese trastorno. Lo despierto a empujones.

Kenny se apoya en los hombros, mira la penumbra y luego me mira a mí. Sin decir palabra, se hunde en la almohada y se desploma sobre la espalda; está buscando una postura en la que sentirse seguro. Me tranquilizo y le froto el pecho en círculos para asegurarme de que se encuentra bien.

Ese es el trauma que seguimos viendo el uno en el otro. Es como una plantilla alargada que abarca nuestros días para que tropecemos, avancemos y volvamos a tropezar a lo largo del año. Pero está casi siempre ahí: las sacudidas, los gruñidos, el féretro fantasmal de un solo cuerpo. Después, ese violento regreso al mundo; la sorprendente recuperación del aliento. Y, por último, la presencia de otro cuerpo; esa compañía casi conectiva en la oscuridad.

Un último ejemplo...

Un día mi abuela le dijo a mi madre: «No me encuentro bien. Algo me pasa». En la sala de urgencias le pidieron que señalara dónde le dolía, y entonces, con un gracioso gesto, se pasó la mano por medio cuerpo.

Esperaba salir del hospital al cabo de unos días; pero no fue así. Se le había enredado el intestino y los niveles de oxígeno eran demasiado bajos. Se le habían desencajado varios segmentos de la columna vertebral, comprimiéndole la espalda de tal forma que parecía un signo de

interrogación del tamaño de una persona. Tras la cirugía intestinal, la estancia en el hospital reveló una neumonía y un fallo renal, que suelen resultar fatales para los ancianos. Además se le formaron coágulos de sangre en los pulmones, con el consiguiente peligro de asfixia.

Como consecuencia de tantos meses en el hospital, mi abuela empezó a mostrar síntomas de confusión, paranoia y desorientación. Y poco a poco sucedió que su cuerpo ya no era suyo. Como no podía siquiera tragar, la hidrataban mediante uno de los trece tubos en que la habían envuelto. Al no poder moverse, tenían que lavarla con una esponja, lo que le daba mucha vergüenza, y además el exceso de fármacos la dejaba muy aturdida.

«¡Sácame de aquí!», le bramaba a cualquier pariente que fuese a visitarla. «¡Tienes que ayudarme a escapar!» Los médicos, las enfermeras, hasta la habitación, estaban intentando matarla. «¿Por qué no me ayudas?», gimoteaba. «Que venga David. Que venga Suzanne. Que venga Noel. Ellos me sacarán de aquí.»

Entre tanto, al otro lado de la estrecha ventana, unas golondrinas se habían enredado en unos cables de la luz. O eso decía ella todo el tiempo. A lo mejor solo estaban anidando allí; no lo sé. Mi abuela se preocupaba por los pájaros de manera obsesiva. «¡Están atrapados! ¡Ayudadlos!»

Un día, a las tres de la mañana, sonó el teléfono en casa de mis padres. «Será mejor que vengan. Nos tememos lo peor.» Y la familia se reunió. Las tías que lloran lloraron y las que ofrecen café lo sirvieron. Sin embargo, mi abuela seguía encerrada en un cuerpo desfalleciente. Mi familia habló varias veces con los médicos, quienes ya la daban por muerta, mas, para su sorpresa, se equivocaban.

Cuatro meses después de su ingreso en el hospital, le dieron el alta. Ahora vive con una serie de sanitarios que se turnan para cuidarla y a los que llama con una campanita cuando es hora de levantarse de la cama. Su cuerpo se despierta estremecido todas las mañanas, sacudiéndose de encima las sábanas manchadas.

Cuando voy a visitarla a su casa, me recibe con un fuerte abrazo que dura más de lo que corresponde a las costumbres de los blancos de clase media-alta como nosotros. Llevo una grabadora para registrar las historias de su infancia. Así algún día a lo mejor las escuchan mis hijos, me digo.

Pero no me atrevo a mirarla a los ojos y pedirle permiso; sería en cierto modo como revelar un secreto. Cuando nos despedimos, me abraza aún con más fuerza. Sorprende cuánta.

En el abrazo de mi abuela, y en la forma en que Kenny me saca de la parálisis a empellones (o yo a él), percibo que la soledad del cuerpo nos obliga a ayudar a los demás. Al fin y al cabo, el inevitable aislamiento del cuerpo, sus férreos límites —junto con la ineluctabilidad de la muerte—, es lo que nos hace amarnos tanto durante las breves y desconcertantes ocasiones en que podemos.

Capítulo 12

LA CABAÑA DEL BOSQUE

«Cuando me termine este bocadillo de atún, habré estado solo —completamente solo— durante más tiempo que nunca.»

Es un pensamiento extravagante y raro. Pero, sentado aquí, en esta putrefacta terraza, contemplando el mar y los últimos treinta y seis años de mi vida, creo que también es cierto. Es un pensamiento extrañamente cierto. Yo nunca he estado completamente solo más de veinticuatro horas. Siempre hubo, como mínimo, un breve intercambio de palabras con el camarero que me preparaba el café. O, si estaba en casa con gripe, había un intercambio de correos electrónicos con quien fuera mientras sudaba bajo el edredón. Pero siempre había algún tipo de comunicación, de consuelo.

Desde la infancia, siempre hay alguien que me observa, me juzga, me abraza, me da conversación...

Pero eso está cambiando ahora. He tomado el ferri desde Vancouver hasta las islas Pender, una travesía de unas dos horas de duración. Desde los muelles caminé hasta la cabaña de mi familia; otras dos horas. Una casita con tejado de dos vertientes muy inclinadas que construyeron mis abuelos cuando una parcela en la costa de una isla no era tan inasequible. Hay un columpio de cuerdas, de cuando yo tenía cinco años; cuelga de la rama de un árbol. Por un tramo de peldaños medio podridos desciendo, patinando sobre el barro, hasta la playa de guijarros donde mis hermanos y yo construíamos balsas aprovechando los troncos flotantes. Atábamos los maderos con algas.

La puerta de la cabaña se abre sola, y huele a cedro, humedad y ceniza. Saco provisiones de la mochila: llevo atún, chile con carne, uvas pasas y avena para una semana. También una bolsa de manzanas; una para cada día.

He venido hasta aquí para estar una semana conmigo mismo. Mi intención no es solo doblar o triplicar mi récord de soledad, sino también llegar al extremo de terminar hablando solo. Antes de salir de la ciudad, a mis familiares y amigos aquella excursión les parecía una chorrada —¿qué es una semana?—, hasta que les pregunté cuánto tiempo habían estado solos en toda su vida.

—¿Sin gente, sin un teléfono, sin internet?

—Exacto. A solas.

—¿También sin Facebook?

—Eso está en internet, si mal no recuerdo.

—En efecto.

—No lo dudes.

—Pues...

Tras una serie de extraños cálculos mentales, casi todos dijeron el mismo número que yo: veinticuatro (horas). En algún momento, debido a la gripe o a una depresión, habían estado un día entero sin comunicarse con nadie. El caso de los más jóvenes era aún más lamentable; casi ninguno de ellos había estado apartado de la sociedad durante más de doce horas (recordemos además que disponen de ocho horas simplemente para quedarse dormidos).

Por mi parte, sentí cierta amargura al darme cuenta de que mi marca estaba en veinticuatro horas. Me sentía ingenuo, incluso poco viril, por haberme dejado mimar tanto. Psicológicamente obeso. Tenía que dejar de contemplar las cosas y ponerme manos a la obra, tenía que cambiar mi dieta de soledad. Y entonces se me ocurrió una idea inspirada en el pianista Glenn Gould, un genio excéntrico que de repente, en 1964, dejó de dar conciertos; se retiró a la soledad del estudio y le dijo a un entrevistador: «Siempre he tenido la intuición de que por cada hora que pasas con otras personas necesitas *x* horas a solas. Ahora bien, en realidad no sé qué representa esa *x*; podría ser dos y siete octavos o siete y dos octavos, pero es una proporción considerable».[1]

¡Una proporción! Una cantidad necesaria de horas a solas por cada hora que se pasa entre la multitud. Es una propuesta muy acertada. Pero me di cuenta de que nunca había calculado esa proporción de manera

significativa. Nunca había pensado en cuál era, para mí, el equilibrio perfecto entre soledad y compañía. Casi siempre me había contentado con la soledad que me ofrecía la vida, sin buscar una alternativa a la sociedad, del mismo modo que un vegetariano busca una alternativa a los filetes de ternera. Por eso decidí empezar por un extremo y determinar mi proporción de soledad gouldiana desde allí.

Pues aquí estoy. Una cabaña en el bosque; un tejado que cruje. Entre la carretera y yo hay treinta y seis hectáreas de espesura. Y siete largos días.

Durante la primera noche tengo miedos infantiles. El viejo frigorífico hace ruidos esporádicos, los mismos ruidos que haría un asesino provisto de un hacha si quisiera asustar a su víctima desde el otro lado de la ventana mojada por la lluvia. La madera de cedro cruje de manera escalofriante, como si quisiera imitar unos pasos en la oscuridad. Si no se está acostumbrado a ella, la noche tiene una cualidad irracional. Rara vez nos damos cuenta de ello, pues la atenuamos con farolas, música y televisores. Hasta tal punto que, enfrentados a su verdadera esencia, a su naturaleza asfixiante, tendemos a huir despavoridos. Pero yo no me he dado esa oportunidad. Huir, ¿adónde? ¿A la negrura del bosque? Por el contrario, lo que hago es mirar por la ventana y observar el anochecer, que es cada vez más oscuro, como si un pintor estuviera ennegreciendo las ramas de todos los árboles. Intento «familiarizarme con la noche», siguiendo el consejo de Robert Frost. Estoy sentado junto a la ventana, con calcetines de lana, un pijama de franela y una taza de agua caliente entre las manos, y me explico a mí mismo por qué estoy aquí: estoy aquí para familiarizarme con la noche.

Un susurro en el exterior; algún animal salta entre las ramas. ¿Dónde? Y de nuevo reina el silencio mientras la naturaleza ejecuta su interminable labor, ajena al asustadizo hombre que se oculta en su caja de madera. Es demasiado evidente que la noche no tiene el menor interés en familiarizarse *conmigo*.

Almuerzo del segundo día; al terminar el bocadillo de atún me doy cuenta de que ya he estado solo más tiempo que nunca.

Los primeros cambios son evidentes. Mi capacidad de autorregulación flaquea, por ejemplo. Corro el peligro de reconvertirme en un hombre de las cavernas: el tipo de criatura que se come todos los tentempiés de golpe, en vez de racionar la comida. Para producir una sensación de orden, me obligo a hacer la cama. Eso resulta bastante útil. En seguida quiero darme una ducha y luego tomar un té. Los patrones de conducta se consolidan.

Pero eso no significa que mis procesos mentales no amenacen ruina. Transcurridas veinticuatro horas, ya estoy charlando conmigo mismo como si nada. No está claro si eso es un síntoma de debilidad mental o de todo lo contrario. Pero soy consciente todo el tiempo de mi propia fragilidad. Pienso que si resbalo sobre una roca resbaladiza en la playa y me rompo el cuello, o bebo agua contaminada, o si me da un infarto, tardarán más de una semana en encontrar mi cadáver. Cuando me encuentren (¡era tan intrépido!), los halcones y las nutrias marinas se habrán comido las partes más exquisitas.

No es tan difícil de soportar cuando me percato de que todo esto es completamente nuevo para mí. Cuando el silencio me asusta o —con más frecuencia— cuando me muero de aburrimiento, me digo que esto no iba a ser fácil, que el síndrome de abstinencia era previsible.

Thoreau creía que en el fondo todos somos artistas y que nuestro cuerpo, nuestra vida, son los materiales con que trabajamos. La decisión de pasar el tiempo de un modo u otro debería ser tan respetable como cada golpe que da un escultor con el cincel. Es mucha la presión. Este aburrimiento, estas horribles noches junto al fuego, esta tranquilidad imperturbable..., tengo la esperanza de ponerles remedio. El segundo día sigue sin ocurrir nada de nada. Pero los textos de Thoreau me sirven de acicate:

> Y oyó una voz: «¿Por qué sigues aquí, dándole a una vida mezquina y ardua, si hay a tu alcance una gloriosa existencia? Estas mismas estrellas brillan también sobre otros campos». Pero ¿cómo salir de este estado y emigrar allá? Todo cuanto se le ocurrió fue el practicar alguna nueva austeridad, dejar que el espíritu le embargara el cuerpo redimiéndolo, y tratarse en lo sucesivo con acrecentado respeto.[2]

Al final del segundo día no me ha visitado una sola voz mágica. Mi mente ha descendido a mi cuerpo y se ha perdido. Echo de menos todo. Echo de menos mi cama y mi televisión, y a Kenny y a mi querido Google. Desesperado, me quedo mirando durante una hora el océano, que parece un deslumbrante metal líquido; siento la necesidad de cambiar de canal cada diez minutos. Pero el agua se repite como un decreto. Es una tortura.

Al cuarto día de estar en la cabaña, por pura necesidad, cambio de actitud. No te puedes quedar absorto frente al mar durante una semana, esperando a que lleguen los Reyes Magos. El que espera, desespera. De modo que miro a mi alrededor y entorno los ojos. En ese momento se me ocurre que Thoreau no era el único al que le gustaba vivir en una cabaña solitaria. Ted Kaczynski, *el Unabomber*, también vivió solo en el bosque. Hay distintas formas de entender esto.

Hago larguísimas excursiones por el bosque. Empiezo a notar cosas que no había notado durante todos los años que llevo viniendo aquí con montones de personas. Por todas partes hay rocas de granito que no concuerdan con la pizarra y la arenisca características de la isla; esas rocas, tapizadas de moho, parecen el resultado de una escaramuza celeste. Son hermosamente duras, y no pintan nada en este lugar. Quizá sean restos de un glaciar que empezó a retroceder hace veinte mil años. Los árboles más grandes, y solo los más grandes, tienen marcas de carbón en los primeros cuatro metros del tronco, indicios de un gran incendio forestal que debió de estallar hace un siglo. El tiempo se hace profundo, tan profundo que siento vértigo al contemplar aquella maraña verde y negra.

De repente me encuentro una hembra de gamo en un camino y nos quedamos mirándonos con curiosidad. Las orejas erguidas del animal se alinean con los ojos oscuros, formando dos signos de exclamación en aquella cara muda. Levanto una mano a modo de saludo y pienso que a lo mejor estamos experimentando una anagnórisis mística, pero entonces la gama me saca la lengua —literalmente— y huye saltando. Su algodonoso trasero desaparece entre la maleza, y yo me quedo allí con cara de tonto.

La escritora y aviadora Anne Morrow Lindbergh también tenía una cabaña en la ribera. En *Regalo del mar* escribe acerca de ese cambio de perspectivas, acerca de cómo esos retiros enriquecen la existencia. Los beneficios son al principio incómodos, cuando nos alejamos de tantísima gente:

> Las despedidas son siempre dolorosas [...], como una amputación. [...] Es como si, al despedirnos, perdiésemos de verdad un brazo. Y luego, como le sucede a la estrella de mar, nos crece otro; vuelves a estar entero, completo y sano; más entero incluso que antes, cuando otras personas tenían partes de ti.[3]

Los brazos vuelven a crecer. A veces de otros colores. Y tienes la impresión de que el regreso a la sociedad será igual de doloroso; arrancaré parte de lo que cultivé aquí.

Hacia el final de aquella semana solitaria, mis pensamientos dejan de flotar tanto y se centran en el problema de la soledad en una cultura digital. Solo entonces, en el sendero meditativo que he estado recorriendo antes y después del almuerzo, pienso en ello de manera diferente, con más amplitud de miras. Para ver esas cosas hacen falta unas gafas grandes.

Desde este observatorio embarrado, todas esas bobadas de las redes sociales parecen unos grilletes de hierro. Nosotros creamos el contenido, pero nuestra única recompensa son los trémulos y evanescentes placeres que proporciona el acicalado social. El reconocimiento y la posibilidad de expresarse, nos dicen, son premios mucho más importantes que el mezquino dinero que recaudan los propietarios de las plataformas. Eso, como señala la crítica y realizadora Astra Taylor, es feudalismo digital. Taylor afirma que «los sitios como Facebook y Tumblr ofrecen terrenos a los proveedores de contenidos para que los cultiven mientras los dueños de las plataformas se apropian del valor de la cosecha con total impunidad».[4] En este caso nosotros somos la turba maloliente. Pero las plataformas digitales en que vivimos no pueden aprovecharse de la soledad y por tanto abominan de ella.

No quiero decir que Mark Zuckerberg, desde Facebook, y Susan Wojcicki, desde YouTube, estén maquinando activamente contra las fuerzas de la soledad desde sus palacios de cristal. Lo que quiero decir es que los Zuckerberg y Wojcicki del mundo (con independencia de su riqueza y su talento) han sido absorbidos por fuerzas más poderosas que ellos, fuerzas a las que solo les interesan aquellas cosas y aquellas personas que inspiran conectividad.

La memeticista Susan Blackmore sugiere que nuestras tecnologías se desarrollan y cambian basándose en los mismos principios que determinan la evolución biológica. Dados estos elementos fundamentales —variación, selección y herencia— *tiene* que haber evolución, y por tanto nuestras tecnologías progresan gracias a las leyes de esta y no a la «genialidad» de ningún director ejecutivo, haciéndose cada vez más virales y atrapando a cada nueva generación. El biólogo cognitivo William Tecumseh Fitch, usando una metáfora similar, afirma que nos hemos convertido en las neuronas metafóricas de un cerebro global, formando así una sola inteligencia homogénea. «Nos estamos acercando a un sistema completamente nuevo de organización social, un sistema que se extiende por todo el planeta y nos une mediante los axones metafóricos de internet.»[5] Esta transformación empareja la evolución biológica con los cuerpos complejos: aunque nuestros antepasados fueron solo células flotantes durante tres mil millones de años, a la larga dieron lugar a cooperativas multicelulares, hasta que solo pudieron *sobrevivir* como colectividad. Una célula de las glándulas sudoríparas o del tallo del cabello no puede desarrollarse sin la colaboración de 37 billones de células cuyo trabajo en equipo equivale a un solo «yo».[6] De manera similar, internet progresa dendríticamente por todo el planeta, enviando nuevos brotes en todas direcciones hasta que los individuos humanos se unen para formar una superestructura que no puede desensamblarse a sí misma.[7]

H. G. Wells se anticipó a este extraordinario desplazamiento hacia la antisoledad cuando escribió *Cerebro mundial* (1938), que no es una obra de ciencia ficción, sino una crítica social en la que propuso la creación de «una inteligencia global y consciente de sí misma»[8] que acabaría con los

singulares dictadores que nos habían gobernado hasta entonces. Esa visión de una conciencia planetaria que necesita mantenerse compactamente unida es tan utópica como terrible.

Una pisada. Otra. En el sendero embarrado, donde vuelvo literalmente sobre mis propios pasos, todas esas ideas expansivas parecen estrafalarias, como si fueran escenas proféticas de una película de ciencia ficción. Es casi obsceno pensar que, si trajera un teléfono a estos agrestes parajes, los volubles zarcillos de internet estarían también aquí; de hecho, ya están aquí, intentando asirse a algo, a lo que sea. Lo que tiene de especial la contemplación de este sendero embarrado es que me permite ver lo absurdo que es todo. Nada parece inevitable desde aquí, mientras doy una patada a un tronco podrido o escudriño el cielo en busca de águilas.

El sendero se está acercando demasiado a la carretera. Mientras vuelvo a la cabaña, intento imaginar otro internet de crecimiento más lento, un internet con enlaces de doble sentido, para que cualquier conexión tuviera que ser aprobada por ambas partes. Tal vez así se pondría un poco de orden en medio de tanto caos. Tal vez así se construirían también catedrales, en vez de construir solo bazares. Pero, ahora que lo pienso, también se fomentaría la guerra de clases, pues nadie haría caso a los «indeseables», que permanecerían aislados. En mi internet imaginario los ricos y cultos entablarían conversaciones «superiores», y los pobres trabajarían en las minas de datos de lo más bajo de las plataformas tecnológicas. Me estremezco solo de pensarlo.

¿No hay término medio? ¿No hay forma de garantizar cierta intimidad entre tanta gloriosa conectividad? ¿No podemos, como la estrella de mar, desprendernos de una parte de nosotros mismos cada vez que entramos y salimos de nuestra soledad? ¿No hay un tercera vía que cada persona pueda descubrir por sí misma?

La última tarde que paso en la isla leo una colección de cuentos de Barbara Gowdy y arrastro la silla de plástico por la terraza para aprovechar la poca luz que queda. Al final, persiguiendo el sol, termino fuera de la terraza;

estoy sentado entre la hierba alta que hay a un lado. Las avispas zumban a mi alrededor y, para mi sorpresa, oigo ladrar a un perro en la isla vecina. Ochocientos metros de agua salada nos separan. Entonces la cabeza me da vueltas; es como si hubieran clavado un hacha en un tronco. Son otra vez esas vibraciones voladoras.

Cuando desaparece la última luz del sol me doy cuenta de que estoy sentado bajo el madroño donde esparcieron las cenizas de mi abuelo. No llegué a conocerlo. Pero hay una foto suya conmigo en brazos cuando era un recién nacido: en ella se ve cómo me estiro en un intento de morderle la nariz.

De tanto hablar conmigo mismo durante estos últimos días, hablar con un abuelo muerto parece todo un lujo social. A medida que anochece, hundo las manos en las axilas para sentir algo de calor y le cuento cosas sobre mi vida. Y vuelvo a ser un niño, un niño muy pequeño. Y estar allí solo mientras se hace de noche me hace sentir también un poco muerto. Los solitarios y los muertos se saben el mismo truco: cómo llegar a ser incomprensibles.

Llueve cuando me despierto el último día. Estamos a mediados de octubre, y durante esta semana he presenciado la majestuosa llegada del otoño. Todo es rutina: hacer la cama, preparar los copos de avena, hacer café, contemplar el colorido mosaico que forma el alba sobre el mar.

Los amaneceres son las mejores ocasiones para recordar nuestra soledad. Son como echar un vistazo a las ideas fijas antes de que el mundo haga demasiado ruido. Casi todos mis amigos buscan el teléfono en cuanto se despiertan; los momentos de soledad por la mañana no son más que vislumbres del vacío que aniquilan de inmediato. Pero algo ocurre cuando prolongamos esos atisbos y nos quedamos más tiempo en su interior.

Hace tiempo, por las mañanas, me quedaba en la cama soñando despierto; durante los últimos años, por el contrario, me levanto de un salto para conectarme a la red y enterarme de todo lo que me perdí mientras

estaba inconsciente. Pero la semana en el bosque ha servido para corregir ese defecto. Esos amaneceres acariciados por la brisa marina son necesarios para el alma.

Thoreau dice que «los amaneceres nos devuelven los tiempos heroicos». Escribe acerca de un sonido casi imperceptible durante el desayuno: el zumbido de un mosquito. Y el zumbido del mosquito es para él un réquiem homérico. «Una *Ilíada* y una *Odisea* en el aire, cantando sus propias andanzas y su ira.»[9] Thoreau pensaba eso no porque el zumbido del mosquito fuese más alto que de costumbre, sino porque había cultivado un estado de soledad en que los encuentros son escasos y por tanto valiosísimos.

Un niño, cuando recupera la vista gracias a la cirugía, debe ir conociendo la luz, los colores y los objetos poco a poco, para no llevarse un susto tremendo. Le quitan las vendas en una habitación oscura, y no es raro que el pobre esté nervioso y desorientado al experimentar por primera vez el «don» de la vista. De manera similar, pero a menor escala, el regreso a la sociedad después de haber estado un tiempo solo requiere también cierta aclimatación.

Cuando inicio la vuelta bajo la lluvia por senderos encharcados, voy dejando atrás bosques de cedros, rocas cubiertas de moho y extensiones de helechos. Hasta que veo tendidos eléctricos y una carretera. Camino un rato por el asfalto y llego a unas granjas. En una de ellas un niño está tocando el piano; un proyecto de «Campanitas del lugar» se mezcla con el repiqueteo de la lluvia. Un hombre circula por la carretera en una furgoneta y al aproximarse levanta dos dedos para saludar. Sonrío y entonces me doy cuenta de que he estropeado el encuentro. A través del parabrisas, ¿me vería sonreír? ¿No debería haberlo saludado con la mano?

El ferri está abarrotado. Compro algo de comer en la cafetería y pongo mala cara ante los ensordecedores gritos de la tripulación y los pasajeros, que no paran de hablar. Pero, al cabo de unos minutos, al comprar una revista en la tienda del barco, empiezo a charlar descaradamente con la cajera. Tengo tantas ganas de hablar con alguien que el tiempo atmosférico,

por primera vez en mi vida, se convierte en un interesante tema de conversación. Al final la cajera me dice «lo siento, hay más personas esperando», y señala la cola que se ha formado detrás de mí. Mientras me alejo con la revista enrollada pienso en la cantidad de ancianos de los que me habré reído porque hablaban de la lluvia y el sol.

Encuentro un rincón más tranquilo, me agacho y me quedo mirando la espuma de las olas. Tomo un café de la máquina expendedora. Pienso para mí: «No me he muerto». No hay ningún cadáver descomponiéndose en las islas Pender.

A medida que nos adaptamos a los nuevos entornos tecnológicos, a medida que nos acostumbramos a las cambiantes condiciones de vida, a medida que asimilamos la retórica y la poética de nuestro tiempo, nuestra relación con la soledad sigue cambiando.

Con tanta tecnología, lo que estamos empezando a notar es que la soledad es un recurso que podemos cultivar o dejar que se agote. Imaginémonos un bosque. Durante siglos pudimos caminar a nuestro antojo por esos terrenos poblados de abetos o dedicarnos a talar los árboles sin preocuparnos del daño que le haríamos a la naturaleza en su conjunto. Entonces cruzamos una línea y descubrimos que necesitábamos los espacios verdes para sobrevivir.

En la actualidad, por culpa de las plataformas tecnológicas, obtenemos beneficios desmantelando tanto los recursos mentales como los recursos naturales. Hemos aprendido a cosechar la soledad de los demás. Los especuladores producen tecnologías de acicalado social, y los creadores de entretenimiento revolotean alrededor de nosotros. La soledad se consume y se agota de igual modo que desaparecen las selvas de Brasil y las arenas bituminosas de Alberta. Así es como construimos en nuestra mente una isla de Pascua.

Cuando por fin llego a casa, con barba de una semana y la ropa empapada, Kenny se sorprende al verme. «No sabía cuándo ibas a volver», me dice, dándome un abrazo de bienvenida. Desde el charco que he formado en la

entrada observo que se han hecho algunos cambios en mi ausencia. Hay una maceta en la estantería; Kenny ha empezado una novela de Michael Chabon; mi mesa de trabajo está llena de cartas sin abrir.

«Te he echado de menos», le digo. Y al decirlo me doy cuenta de que es la primera vez que añoro de verdad a alguien desde hace años. De repente pienso: «Me voy a casar con este hombre». Eso es lo mejor de todo: el esfuerzo de encontrarme a mí mismo supone encontrar también a otros.

«¿Cómo te fue?»

Pero su inocente pregunta es como un golpe, porque ahora voy a tener que explicarme. Después de tanto autodominio, de tanta libertad de pensamiento, la obligación de comunicarse con los demás es como un enorme rompecabezas. Aún no he pensado en cómo describir mi soledad para que los demás la entiendan. Dejo la mochila en el suelo. Un poco en vano, le sonrío e intento dibujar el contorno de un lugar que solo podamos conocer nosotros.

Agradecimientos

Hasta que emparejas la soledad con la buena compañía, ambas son timbres a los que no llama nadie. Mientras escribía este libro me di cuenta de que la solitaria vida de un escritor no es nada sin la existencia de tantos buenos amigos que llamaron al timbre.

Este libro no habría visto la luz sin el apoyo de mi extraordinaria agente literaria, Anne McDermid. Por animarme y obligarme a dar todo lo mejor de mí, estaré siempre en deuda con Martha Kanya-Forstner y Melanie Tutino de Doubleday, en Canadá; con Peter Joseph, de St. Martins, en Estados Unidos; y con Nick Humphrey, de Random House, en el Reino Unido. Y envío un saludo especial a Harry Scoble, del National Theatre de Londres, que creyó en el libro desde el principio.

Los errores y los puntos ciegos escasean gracias a los sabios consejos de reconocidos especialistas, entre los que se encuentran: Matt Atchity, Nicholas Carr, Kalina Christoff, Matt Dixon, Brandy Fedoruk, Marcus Frind, Allen Lau, Amy Lobben, Constant Mews, Keith Oatley, Elias Roman, Christian Rudder, Natasha Schüll, John Searle, Bob Stein, Jeff Temple, Marius Ursache, Marshall Van Alstyne, Elizabeth Waterman y Nora Young.

Varios escritores pusieron también su granito de arena: Deborah Campbell, Douglas Coupland, Wayne Grady y Miriam Toews.

Las visitas a las aulas me permitieron vislumbrar el pensamiento de los nativos digitales, por lo que siempre estaré agradecido a los alumnos que hablaron conmigo en la Universidad de la Columbia Británica, la Universidad Wilfrid Laurier y la Universidad de Toronto.

Al igual que tantos autores canadienses, estoy en deuda con el Canada Council for the Arts, cuya beca me permitió llevar a cabo las primeras indagaciones.

Luego también están los familiares y amigos que siempre supieron cuándo preguntar sobre el progreso del libro y cuándo no. Las familias Harris y Park me apoyaron más de lo que me merezco, en especial mis padres, Marilyn Harris y Bob Harris. Muchísimos amigos me sirvieron de faro: David Anderson, Scott Beluz, Ed Bergman, Tyee Bridge, Anne Casselman, Trevor Corkum, Andrea Gills, Kerry Gold, April Green, Brennan Higgenbotham, Nicholas Humphries, Sean Kheraj, Dai Kojima, Michael MacLennan, Matt O'Grady, Kim Peacock, Lara Percy, Rebecca Philps, Gary Ross, Michael Scott, Paul Siggers, Jordan Tannahill, Pat Tu y Elsa Wylie.

Doy las gracias, por último, a mi amable y brillante compañero, Kenny Park. Nadie comprende mejor mis escritos ni sabe distinguir tan fácilmente el polvo de la paja. Y nadie sabe apartarme de mi soledad con tan poco esfuerzo.

M. J. H.
Vancouver

NOTAS

CAPÍTULO 1. AHORA, TODOS JUNTOS

1. R. I. M. Dunbar, «The Social Brain: Mind, Language, and Society in Evolutionary Perspective», en *Annual Review of Anthropology*, 32, 2003, págs. 163-181.

2. R. I. M. Dunbar, «Coevolution of Neocortex Size, Group Size and Language in Humans», en *Behavioral and Brain Sciences*, 16, 1993, págs. 681-735.

3. Banco Mundial, «Internet Users (per 100 People)», <http://data.worldbank.org/indicator/IT.NET.USER.P2/countries?>.

4. Roselyn J. Lee-Won, Leo Herzog y Park Sung Gwan, «Hooked on Facebook: The Role of Social Anxiety and Need for Social Assurance in Problematic Use of Facebook», en *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 18, núm. 10, 2015, págs. 567-574.

5. Pew Research Center, *Social Media Update 2013*, enero de 2014, <http://www.pewinternet.org/files/2013/12/PIP_Social-Networking-2013.pdf>.

6. ABI Research, «More Than 30 Billion Devices Will Wirelessly Connect to the Internet of Everything in 2020», 9 de mayo de 2013, <https://www.abiresearch.com/press/more-than-30-billion-devices-will-wirelessly-conne>.

7. John Tagliablue, «Swiss Cows Send Texts to Announce They're in Heat», en *The New York Times*, 1 de octubre de 2012, <http://www.nytimes.com/2012/10/02/world/europe/decive-sends-message-to-swiss-farmer-when-cow-is-in-heat.html>.

8. Natalie Angier, «Edward O. Wilson’s New Take on Human Nature», en *Smithsonian Magazine*, abril de 2012.

9. IDC, «Always Connected for Facebook», en IDC Research Report, <https://www.idc.com/prodserv/custom_solutions/download/case_studies/PLAN-BB_Always_Connected_for_Facebook.pdf>.

10. Katy Steinmetz, «No, You Can’t Auction off Public Parking Spaces in San Francisco», en *Time*, 23 de junio de 2014.

11. Micha Kaufman, «Five Reasons Half of You Will Be Freelancers in 2020», en *Forbes*, 28 de febrero de 2014.

12. MIT, *Live Singapore*, <http://senseable.mit.edu/livesingapore>.

CAPÍTULO 2. ¿PARA QUÉ SIRVE LA SOLEDAD?

1. Ester Buchholz, *The Call of Solitude*, Nueva York, Simon & Schuster, 1997, págs. 16-17.

2. Martin Miller, «Unattached, Thank You, and Loving It», *Los Angeles Times*, 2 de septiembre de 2004.

3. Henry David Thoreau, *Walden*, Nueva York, Knopf, 1992, pág. 121 (trad. cast.: *Walden o La vida en el bosque*, Buenos Aires, Losada, 2013).

4. Stephanie Cacioppo, *et al*., «Loneliness: Clinical Import and Interventions», en *Perspectives on Psychological Science*, 10, núm. 2, 2015, págs. 238-249.

5. Miller McPherson, Lynn Smith-Lovin, y Matthew E. Brashears, «Social Isolation in America», en *American Sociological Review*, 71, núm. 3, 2006, págs. 353-371.

6. Robert D. Putnam, *Bowling Alone*, Nueva York, Simon & Schuster, 2001, pág. 2 (trad. cast.: *Solo en la bolera: colapso y resurgimiento de la comunidad norteamericana*, Barcelona, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, 2002).

7. Ross Douthat, «All the Lonely People», en *The New York Times*, 18 de mayo de 2013, <http://www.nytimes.com/2013/05/19/opinion/sunday/douthat-loneliness-and-suicide.html>.

8. Alan R. Teo, *et al*., «Does Mode of Contact with Different Types of Social Relationships Predict Depression in Older Adults?», en *Journal of the American Geriatric Society*, 63, núm. 10, 2015, págs. 2014-2022.

9. Anthony Storr, *Solitude*, Nueva York, Free Press, 2005, pág. 34. (trad. cast.: *Soledad*, Barcelona, Debate, 2001).

10. Anne O’Hare McCormick, «Radio’s Audience: Huge, Unprecedented», en *The New York Times*, 3 de abril de 1932.

11. Storr, *Solitude*, *op. cit*., pág. 146.

12. Christopher R. Long, y James R. Averill, «Solitude: An Exploration of the Benefits of Being Alone», en *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 33, núm. 1, 2003, págs. 21-44.

13. Storr, *Solitude*, *op. cit*., pág. 147.

14. *Ibid*., págs. 34-35.

15. Long y Averill, «Solitude...», art. cit., pág. 24.

16. Reed Larson, Mihály Csíkszentmihályi, y Ronald Graef, «Time Alone in Daily Experience: Loneliness or Renewal?», en L. A. Peplau y D. Perlman (comps.), *Loneliness: a Sourcebook of Current Theory, Research, and Therapy*, Nueva York, Wiley, 1982, págs. 40-53.

17. «Louis C. K. Hates Cellphones», *TeamCoco*, 20 de septiembre de 2013, <http://teamcoco.com/video/louis-ck-springsteen-cell-phone>.

18. Robert Kolker, «Attention Must Be Paid», *The New York Times*, 25 de septiembre de 2014, <http://www.nytimes.com/2014/09/28/books/review/a-deadly-wandering-by-matt-ritchel.html>.

19. Jung, Carl, *Collected Works*, vol. 7, Princeton, Princeton University Press, 1967, § 757 (existe una edición en castellano de la *Obra completa* de Carl Gustav Jung, compuesta por 18 volúmenes en Madrid, Trotta, 2016).

20. *Ibid*., vol. 6, § 267.

21. *Ibid*., vol. 7, § 266.

22. Philip Koch, *Solitude: A Philosophical Encounter*, Chicago, Open Court, 1994, pág. 57.

23. Donald Winnicott, «The Capacity to Be Alone», en *International Journal of Psychoanalysis*, 39, 1958, págs. 416-420.

24. Donald Winnicott, *Collected Papers: Through Paediatrics to Psychoanalysis*, Londres, Tavistock, 1958, cap. 14, «Primary Maternal Preoccupation».

25. Thoreau, *Walden*, *op. cit.*, págs. 120-121.

CAPÍTULO 3. LA MENTE ERRANTE

1. Timothy D. Wilson, *et al*., «Just Think: The Challenges of the Disengaged Mind», en *Science*, 345, núm. 6192, 2014, págs. 75-77, <http://www.scinecemag.org/content/345/6192/75>.

2. James Boswell, *The Life of Samuel Johnson*, vol. 3, Boston, W. Andrews and L. Blake, 1807, pág. 115 (trad. cast.: *La vida de Samuel Johnson*, Madrid, Espasa Calpe, 2007).

3. Mary Helen Immordino-Yang, Joanna A. Christodoulou, y Vanessa Sing, «Rest Is Not Idleness: Implications of the Brain's Default Mode for Human Development and Education», en *Perspectives on Psychological Science*, 7, núm. 4, 2012, págs. 352-364.

4. Kieran C. R. Fox, *et al.*, «The Wandering Brain: Meta-analysis of Functional Neuroimaging Studies of Mind-Wandering and Related Spontaneous Thought Processes», en *NeuroImage*, 111, 2015, págs. 611-621.

5. Bob Samples, *The Metaphoric Mind: A Celebration of Creative Consciousness*, Boston, Addison-Wesley, 1976, pág. 26.

6. Felicity Mellor, «The Power of Silence», en *Physics World*, 27, 2014, pág. 30.

7. *Ibid*.

8. Anthony Storr, *Solitude*, *op. cit*., pág. 198.

9. Alison Gopnik, «Explanation as Orgasm an the Drive for Causal Understanding», en F. Keil y R. Wilson (comps.), *Cognition and Explanation*, Cambridge, MIT Press, 2000, págs. 299-323.

10. Sigmund Freud, «Creative Writers and Day-Dreaming», en *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 9, Londres, Hogarth, 1959, pág. 146 (existen numerosas traducciones de la obra de Freud, véase por ejemplo *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012).

11. Virginia Woolf, «A Room of One's Own», en *The Norton Anthology of English Literature*, vol. 2, Nueva York, Norton, 1983, págs. 19831984 (trad. cast.: *Una habitación propia*, Barcelona, Seix Barral, 2016).

12. Anthony Storr, *Solitude*, *op. cit*., pág. 198.

13. Rainer Maria Rilke, *Letters to a Young Poet*, Nueva York, Vintage, 1986, pág. 41 (trad. cast.: *Cartas a un joven poeta*, Madrid, Akal, 2016).

14. Franz Kafka, *Letters to Felice*, Nueva York, Schocken Books, 1973, págs. 155-156 (trad. cast.: *Cartas a Felice: correspondencia de la época del noviazgo, 1912-1917*, Madrid, Nórdica Libros, 2013).

15. Bertrand Russell, «In Praise of Idleness», *Harper's Magazine*, octubre de 1932 (trad. cast.: *Elogio de la ociosidad y otros ensayos*, Barcelona, Edhasa, 2000).

16. Sebastian de Grazia, *Of Time, Work and Leisure*, Nueva York, Vintage, 1994, pág. 341 (trad. cast.: *Tiempo, trabajo y ocio*, Madrid, Tecnos, 1966).

CAPÍTULO 4. DESTRUCTORES DE ENSUEÑOS

1. Dean Takahashi, «Candy Crush Saga Marker Reports Strong Q1 with $569M in Adjusted Revenue and 61 Cents-a-Share Profit», en *VentureBeat*, 14 de mayo de 2015, <http://www.venturebeat.com/2015/05/14/candy-crush-saga-maker-king-beats-wall-streets-expectations>; Eli Hodapp, «Candy Crush Made More Money than All Nintendo Games Combined Last Year», en *Toucharcade*, 30 de mayo de 2014, <http://www.2014/05/30/candy-crush-made-more-money-than-nintendo>; Chis Morris, «Why Activision Spent $5.0 Billion on 'Candy Crush' Creator King Digital», en *Fortune*, 3 de noviembre de 2015.

2. Entrevista con la autora, 12 de mayo de 2015.

3. Aldous Huxley, *Brave New World*, 2.ª ed., Nueva York, Bantam Books, 1953, pág. xxviii (trad. cast.: *Un mundo feliz*, Barcelona, Debolsillo, 2003).

4. Clive Thompson, *Smarter Than You Think*, Nueva York, The Penguin Press, 2013, págs. 11, 18.

5. Bush, Vannemar, «As We May Think», en *Atlantic Monthly*, julio de 1945 (trad. cast.: «Cómo podríamos pensar», en *Revista de Occidente*, núm. 239, marzo de 2001, págs. 19-52).

6. Dante Gabriel Rossetti, «The Day-Dream», en Jerome McGann (comp.), *Collected Poetry and Prose*, New Haven, Yale University Press, 2003, pág. 61.

CAPÍTULO 5. ESTILO

1. Crisp Quentin, *The Naked Civil Servant*, Nueva York, Penguin Books, 1997, pág. 61 (trad. cast.: *El funcionario desnudo*, Madrid, Valdemar, 2001).

2. Penny Arcade, «Quentin Crisp y Penny Arcade in Vienna», vídeo de YouTube, 13 de marzo de 2012, <http://www.youtube.com/watch?v=NTttQs-UhgA>.

3. Quentin Crisp, *The Naked...*, *op. cit.*, pág. x.

4. *Ibid*.

5. Quentin Crisp, *Doing It with Style*, Londres, Eyre Methuen, 1981, pág. 50.

6. *Ibid*., pág. 119.

7. *Ibid*., pág. 127.

8. *Ibid*., pág. 145.

9. Richard Alleyne, «English Language Has Doubled in Size in the Last Century», en *Telegraph*, 10 de diciembre de 2010.

10. Mike Isaac, «For Mobile Messaging, GIFS Prove to Be Worth at Least a Thousand Words», en *The New York Times*, 3 de agosto de 2015.

11. Neil Postman, *The Disappearance of Childhood*, Nueva York, Vintage Books, 1994, pág. 70 (trad. cast.: *La desaparición de la niñez*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1988).

12. Tom Standage, *Writing on the Wall*, Nueva York, Bloomsbury, 2013, pág. 182.

13. Janet Echelman, «Skies Painted with Unnumbered Sparks», en <http://www.echelman.com/project/skies-painted-with-unnumbered-sparks>.

14. Alexander Mordvintsev, Christopher Olah, y Mike Tyka, «Inceptionism: Google Deeper into Neural Networks», en Google Research Blog, 17 de junio de 2015, <http://googleresearch.blogspot.ca/2015/06/inceptionism-going-deeper-into-neural.html>.

15. Doris Lessing, *Prisons We Choose to Live Inside*, Toronto, House of Anansi, 1991, pág. 49.

16. John Snell, *The Nazi Revolution*, Boston, D. C. Heath, 1959, pág. 7.

17. Quentin Crisp, *The Naked*..., *op. cit*., pág. 142.

18. Rian Keating, «Quentin Crisp Interviewed by Rian Keating, May 1983», vídeo de YouTube, 27 de enero de 2015, <https://www.youtube.com/watch?v=WBPwWrFWHAc>.

CAPÍTULO 6. TIENES QUE PROBAR ESTO

1. John McCarthy, «Ascribing Mental Qualities to Machines», en M. Ringle (comp.), *Philosophical Perspectives in Artificial Intelligence*, Nueva Jersey, Humanities Press, 1979, págs. 161-195.

2. John Searle, *Minds, Brains, and Science*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1984, pág. 30 (trad, cast.: *Mentes, cerebros y ciencia*, Madrid, Cátedra, 1985).

3. «Nielsen: Global Consumers' Trust in 'Earned' Advertising Grows in Importance», en *Nielsen*, 10 de abril de 2012, <http://www.nielsen.com/ca/en/press-room/2012/nielsen-global-consumerstrustin-earned-advertising-grows.html>.

4. James Gleick, *The Information*, Nueva York, Pantheon Books, 2011, pág. 406 (trad. cast.: *La información: historia y realidad*, Barcelona, Crítica, 2012).

5. Barry Schwartz, «The Paradox of Choice», vídeo de TED, julio de 2005, <http://www.ted.com/talks/barry_schwartz_on_the_paradox_of_choice?language=en>.

6. «Data Never Sleeps», en *Domo*, abril de 2014, <https://web-assets.domo.com/blog/wp-content/uploads/2014/04/DataNeverSleeps_2.0_v2.jpg>.

7. Solomon E. Asch, «Effects of Group Pressure Upon the Modification and Distortion of Judgments», en Harold Guetzkow (comp.), *Groups, Leadership and Men*, Pittsburgh, Carnegie Press, 1951, págs. 177-190 (trad. cast.: «Los efectos de la presión del grupo sobre la modificación y deformación de los juicios», en <http://www.psicosocial.net/grupo-accion-comunitaria/centro-de-documentacion-gac/fundamentos-y-teoria-de-una-psicologia-liberadora/psicologia-social/143-los-efectos-de-la-presion-de-grupo-sobre-la-modificacion-y-deformacion-de-los-juicios/file>).

8. Neil Postman, *Technopoly*, Nueva York, Vintage Books, 1993, pág. 196 (trad. cast.: *Tecnópolis: la rendición de la cultura a la tecnología*, Barcelona, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, 1994).

9. Matthew Crawford, *The World Beyond Your Head*, Nueva York, Allen Lane, 2015, pág. 19.

10. James Surowiecki, *The Wisdom of Crowds*, Nueva York, Anchor Books, 2005, pág. 31 (trad. cast.: *Cien mejor que uno: la sabiduría de la multitud o por qué la mayoría siempre es más inteligente que la minoría*, Barcelona, Urano, 2005).

CAPÍTULO 7. MÁS EXTRAÑO EN UN MUNDO EXTRAÑO

1. Lewis Carroll, *Sylvie and Bruno Concluded*, Londres y Nueva York, Macmillan, 1893, pág. 169 (trad. cast.: *Silvia y Bruno*, Madrid, Akal, 2013).

2. Marshall McLuhan, *The Gutenberg Galaxy*, *op. cit*., págs. 174-176.

3. Murali Viswanathan, «Discover Deliciousness with ‘Explore’ in Google Maps», Google Maps, 2 de septiembre de 2015, <http://google-latlong.blogspot.ca/2015/09/discover-deliciousness-withexplore-in.html>.

4. Jerry Brotton, «Let's Take Maps Back From Google», *Telegraph*, 1 de junio de 2013, <www.telegraph.co.uk/culture/10091089/Jerry-Brotton-lets-take-maps-back-from-Google.html>.

5. Uri Friedman, «Twelve Maps That Changed the World», en *The Atlantic*, 30 de diciembre de 2013, <www.theatlantic.com/international/archive/2013/12/12-maps-that-changed-the-world/282666>.

6. Lewis Carroll, *Sylvie and Bruno*..., *op. cit*., pág. 169.

7. Correo electrónico enviado al autor por Caitlin Garlow, vicepresidente de FleishmanHillard, el 22 de septiembre de 2015.

8. James Gleick, *Faster*, Nueva York, Vintage Books, 2000, pág. 93.

9. «Google CEO Eric Schmidt on Privacy», vídeo, YouTube, 8 de diciembre de 2009, <www.youtube.com/watch?v=A6e7wfDHzew>.

10. Dave Eggers, *The Circle*, Nueva York, Knopf, 2013, págs. 129130 (trad. cast.: *El círculo*, Barcelona, Random House, 2014).

11. Neil Postman, *Amusing Ourselves to Death*, Nueva York: Penguin, 1985, pág. 60 (trad. cast.: *Divertirse hasta morir: el discurso público en la era del show business*, Barcelona, La Tempestad, 2012).

12. Mark Twain, *Historical Romances*, Nueva York, Library of America, 1994, pág. 126 (trad. cast.: *El príncipe y el mendigo*, Madrid, Anaya, 2016).

CAPÍTULO 8. UN PASEO POR LA NATURALEZA

1. Richard Byrd, *Alone: The Classic Polar Adventure*, Washington, DC, Island Press, 2003, págs. 84-85 (trad. cast.: *Soledad*, Santiago de Chile, Ziz-Zag, 1946).

2. *Ibid*., pág. 6-7.

3. *Ibid*., pág. 213-215.

4. Richard Byrd, *Alone*, Londres, Neville Spearman, 1958, pág. 206.

5. Stephen Moss, *Natural Childhood*, National Trust, 2012, <http://pooleprojects.net/National%20Trust_Natural%20Child-hood%20Brochure.pdf>.

6. Richard Louv, *Last Child in the Woods: Saving Our Children from Nature-Deficit Disorder*, Chapel Hill, NC, Algonquin Books of Chapel Hill, 2005.

7. Yuval Noah Harari, *Sapiens: A Brief History of Humankind*, Toronto, McClelland & Stewart, 2014, pág. 79 (trad. cast.: *Sapiens, de animales a dioses: breve historia de la humanidad*, Barcelona, Debate, 2015).

8. Margaret Visser, *Much Depends on Dinner*, Toronto, McClelland & Stewart, 1987, pág. 156.

9. Kathleen McAuliffe, «If Modern Humans Are So Smart, Why Are Our Brains Shrinking?», en *Discover*, septiembre de 2010, <http://discovermagazine.com/2010/sep/25-modern-humans-smartwhy-brain-shrinking>.

10. Yuval Noah Harari, *Sapiens*, *op. cit*., pág. 83.

11. Organización Mundial de la Salud, «Urban Population Growth», Global Health Observatory data, <www.who.int/gho/urban_health/situation_trends/urban_population_growth_text/en>.

12. Platón, *Phaedrus*, en *Complete Works*, Indianápolis, Hackett Publishing, 1997, pág. 510 (existen múltiples traducciones del *Fedro* de Platón, por ejemplo, en Madrid, Alianza, 2004).

13. William Wordsworth, «The Tables Turned», en *The Norton Anthology of English Literature*, vol. 2, Nueva York, Norton, 1993, pág. 135.

14. Richard Louv, *The Nature Principle*, Chapel Hill, NC, Algonquin Books of Chapel Hill, 2012, pág. 20.

15. Serge Caparos, *et al*., «Do Local Perceptual Biases Tell Us Anything About Local And Global Selective Attention?», en *Psychological Science*, 24, núm. 2, 2013, págs. 206-212.

16. Duncan Jeffries, «Is Technology and the internet Reducing Pupils' Attention Spans?», en *The Guardian*, 11 de marzo de 2013, <www.theguardian.com/teacher-network/teacher-blog/2013/mar/11/technology-internet-pupil-attention-teaching>.

17. Sean Coughlan, «City Living ‘Makes It Harder to Concentrate», en *BBC News*, 20 de febrero de 2013, <www.bbc.com/news/education-21506132>.

18. Gregory N. Bratman, *et al*., «Nature Experience Reduces Rumination and Subgenual Prefrontal Cortex Activation», en *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 112, núm. 28, 2015, págs. 8567-8572.

19. Robert S. Ulrich, *et al*., «Stress Recovery During Exposure to Natural and Urban Environments», en *Journal of Environmental Psychology*, 11, núm. 3, 1991, págs. 201-230.

20. Bum Jin Park, *et al*., «The Physiological Effects of Shinrin-yoku (Taking In the Forest Atmosphere or Forest Bathing): Evidence from Field Experiments in 24 Forests Across Japan», en *Environmental Health and Preventive Medicine*, 15, núm. 1, 2010, págs. 18-26; Qing Li, *et al*., «Forest Bathing Enhances Human Natural Killer Activity and Expression of Anti-Cancer Proteins», en *International Journal of Immunopathology and Pharmacology*, 20, 2007, págs. 3-8.

21. Rebecca A. Clay, «Green Is Good for You», en *American Psychological Association*, 32, núm. 4, 2001, pág. 40, <http://apa.org/monitor/apr01/greengood.aspx>.

22. Susan S. Lang, «A Room with a View Helps Rural Children Deal with Life's Stresses, Cornell Researchers Report», en *Cornell Chronicle*, 24 de abril de 2003, <www.news.cornell.edu/stories/2003/04/room-view-helps-rural-children-deal-stress>.

23. Eva M. Selhub y Alan C. Logan, *Your Brain on Nature*, Toronto, Wiley, 2012 (trad. cast.: *El poder curativo de la naturaleza: la naturaleza como fuente de salud, vitalidad y bienestar*, Barcelona, Integral, 2013).

24. Laura Smith, «Rx: 50 mg Nature, Ad Lib», en *Slate*, 25 de julio de 2014, <www.slate.com/articles/health_and_science/medical_examiner/2014/07/doctors_prescribing_outdoors_time_nature_is_good_for_you.html>.

25. Nathan Donato-Weinstein, «Google Campus Plan Would Explode the Concept of Buildings, Workspace», en *Silicon Valley Business Journal*, 27 de febrero de 2015.

26. Eugene Kim, «Amazon Is Building Three Giant Glass Domes Filled with Endangered Species at Its New HQ», en *Business Insider*, 29 de junio de 2016, <www.businessinsider.com/amazons-giantglass-domes-are-filled-with-endangered-species-2016-6>.

27. Matthew Crawford, *The World...*, *op. cit.*, pág. 94.

28. *Ibid*., pág. 27.

29. Jane Austen, *Pride and Prejudice*, Nueva York, Signet Classic, 1980, pág. 30 (trad. cast.: *Orgullo y prejuicio*, Madrid, Alianza Editorial, 2016).

30. *Ibid*., pág. 154.

31. William Hazlitt, *Selected Essays*, ed. de George Sampson, Cambridge, Cambridge University Press, 1958, pág. 143.

32. Wendell Berry, *What Are People For*?, Berkeley, California, Counterpoint, 2010, pág. 11.

CAPÍTULO 9. HISTORIAS SOCIALES

1. Marcel Proust, *On Reading Ruskin*, New Haven, Yale University Press, 1987, pág. 113.

2. Virginia Woolf, a Ethel Smyth, 29 de julio de 1934, en Nigel Nicolson y Joanne Trautman (comps.), *The Letters of Virginia Woolf*, vol. 5, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich, pág. 319.

3. En agosto de 2014, Mar pronunció una conferencia titulada «Fiction and Its Relation to Real-World Empathy, Cognition and Behavior», durante el CXXII Congreso Anual de la American Psychological Association.

4. Natalie Jarvey, «Victorious Launches App for Fan Fiction Author Anna Todd», en *Hollywood Reporter*, 25 de febrero de 2016.

5. Kathryn Zickuhr y Lee Rainie, «E-reading Rises as Device Ownership Jumps», en *Pew Research Center*, 16 de enero de 2014.

6. Dartmouth College, «Digital Media May Be Changing How You Think: New Study Finds Users Focus on Concrete Details Rather Than the Big Picture», en *Science Daily*, 8 de mayo de 2016, <www.sciencedaily.com/releases/2016/05/160508151944.htm>.

7. Jennifer Maloney, «The Rise of Phone Reading», en *The Wall Street Journal*, 14 de agosto de 2015.

8. Kevin Kelly, «Scan This Book!», en *The New York Times Magazine*, 14 de mayo de 2006.

9. Clay Shirky, «Why Abundance Is Good: A Reply to Nick Carr», en Encyclopaedia Britannica Blog, 17 de julio de 2008, <www.britannica.com/blogs/2008/07/why-abundance-is-good-a-reply-to-nick-carr>.

10. Maryanne Wolf, *Proust and the Squid*, Nueva York, Harper Perennial, 2007, pág. 47.

11. John Brockman (comp.), *Is the Internet Changing the Way You Think*?, Nueva York, Harper Perennial, 2011, pág. 271.

12. Maryanne Wolf, *Proust...*, *op. cit*., pág. 168.

13. Greenfield, Susan, *Mind Change*, Nueva York, Random House, 2015, pág. 13.

14. Marshall McLuhan, *The Gutenberg Galaxy*, Toronto, University of Toronto Press, 2010, págs. 174-176 (trad. cast.: *La galaxia Gutenberg*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1998).

15. Neil Postman, *The Disappearance*..., *op. cit*., pág. 12.

16. Alberto Manguel, *A History of Reading*, Toronto, Vintage Canada, 1998, pág. 42 (trad. cast.: *Una historia de la lectura*, Madrid, Alianza, 2013).

17. Dan Kois, «How One Direction Super Fan Anna Tod Went from Waffle House Waitress to Next-Big-Author with Erotic Fanfic Series ‘After’», en *Billboard*, 17 de julio de 2015, <www.billboard.com/articles/magazine/6634431/anna-todd-after-onedirection-fan-fictionbook-deal-movie-rights-profile>.

18. Bob Stein, «Original Invite Letter», en *Sidebar*, Institute for the Future of the Book, <www.futureofthebook.org/sidebar/invite.html>.

19. Jakob Nielsen, «How Users Read on the Web», en Nielsen Norman Group, 1 de octubre de 1997, <www.nngroup.com/articles/how-users-read-on-the-web>.

20. Jakob Nielsen, «E-Mail Newsletters: Increasing Usability», en Nielsen Norman Group, 29 de noviembre de 2010, <www.nngroup.com/articles/e-mail-newsletters-usability>.

21. Kenneth Goldsmith, «Why I Am Teaching a Course Called ‘Wasting Time on the internet», en *The New Yorker*, 13 de noviembre de 2014, <www.newyorker.com/books/page-turner/wasting-time-on-the-internet>.

22. *The Happy Zombie Sunrise Home* ha tenido bastante éxito, con 1,2 millones de visitas en el momento de escribirla.

CAPÍTULO 10. CARTAS DE AMOR

1. Simon Garfield, *To the Letter*, Nueva York, Gotham, 2014, págs. 36, 47-49 (trad. cast.: *Postdata: curiosa historia de la correspondencia*, Madrid, Taurus, 2015).

2. *The First internet Connection, with UCLA's Leonard Kleinrock*, vídeo de YouTube, 13 de enero de 2009, <www.youtube.com/watch?v=vuiBTJZfeo8>.

3. AOL Mail Team, «A Chat With Internet Pioneer Charley Kline», en AOL Mail Blog, 28 de octubre de 2011, <http://mailblog.aol.com/2011/10/28/a-conversation-with-internet-pioneer-charley-kline>.

4. IDC Custom Solutions, «Always Connected for Facebook», en *IDC Research Report*, 27 de marzo de 2013, <www.idc.com/prodserv/custom_solutions/download/case_studies/PLAN-BB_Always_Connected_for_Facebook.pdf>.

5. *Ibid*.

6. Christian Rudder, *Dataclysm*, Nueva York, Crown Publishers, 2014, pág. 65 (trad. cast.: *Dataclismo: quiénes somos*, Barcelona, Aguilar, 2016).

7. Rebecca Solnit, *The Encyclopedia of Trouble and Spaciousness*, San Antonio, Texas, Trinity University Press, 2015, pág. 258.

8. Neil Postman, *Technopoly*, *op. cit*., 196.

9. Antoine de Courtin, *Nouveau traité de la civilité, qui se pratique en France parmi les honnêtes gens*, París, 1719.

10. Walter Benjamin, *The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction*, Nueva York, Penguin Books, 2008, pág. 7 (trad. cast.: *La obra de arte en la época de su reproducción mecánica*, Madrid, Casimiro, 2010).

11. Simon Garfield, *To the Letter*, *op. cit*., págs. 36, 47-49.

12. Vivian Gornick, *Approaching Eye Level*, Boston, Beacon Press, 1996, pág. 162.

13. Pedro Abelardo, *The Letters of Abelard and Heloise*, Londres, Penguin Books, 1974, pág. 17 (trad. cast.: *Cartas de Abelardo y Eloísa*, Madrid, Alianza Editorial, 2002).

14. *Ibid*., pág. 68.

15. *Ibid*., pág. 239.

16. *Ibid*., pág. 243.

17. *Ibid*., pág. 53.

18. Alexander Pope, «Eloisa to Abelard», en *Works*, Londres, W. Bowyer for Bernard Linot, 1717, E-10 884, E-10 885, E-10 3938, E-10 3947, Fisher Rare Book Library (Toronto).

19. *Ibid*., pág. 2256.

20. Lord Byron, «Childe Harold's Pilgrimage», en *The Norton Anthology of English Literature*, vol. 3, Nueva York, Norton, 1993, pág. 490 (trad. cast.: *Las peregrinaciones de Childe Harold*, Madrid, Club Internacional del Libro, 1998).

CAPÍTULO 11. EL CUERPO DESFALLECIENTE

1. Sigmund Freud, *Reflections on War and Death*, Nueva York, Moffat, Yard & Co., 1918, en Bartleby.com, 2010, <www.bartleby.com/282/2.html> (trad. cast.: *Consideraciones sobre la guerra y la muerte*, Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, s. f., <http://espaciodevenir.com/documentos/freud-de-guerra-y-muerte.pdf>).

2. Banco Mundial, «Life Expectancy at Birth, Total (Years)», s. f., <http://data.worldbank.org/indicator/SP.DYN.LE00.IN>.

3. C. A. Wolkow, *et al*., «Regulation of C. elegans Life-Span by Insulinlike Signaling in the Nervous System», en *Science*, 290, núm. 5489, 2000, págs. 147-150.

4. La persona más anciana de la que se tiene constancia es Jeanne Louise Calment, que vivió ciento veintidós años.

5. Yuval Noah Harari, *Sapiens*, *op. cit*., pág. 271.

6. Aubrey de Grey, *A Roadmap to End Aging*, charla TED, vídeo, julio de 2005, <www.ted.com/talks/aubrey_de_grey_says_we_can_avoid_aging?language=en#t-287106>.

7. Zoë Corbyn, «Live for Ever», en *The Guardian*, 11 de enero de 2015, <www.theguardian.com/science/2015/jan/11/-sp-live-forever-extend-life-calico-google-longevity>.

8. OMS, «Dementia Cases Set to Triple by 2050 but Still Largely Ignored», 11 de abril de 2012, <www.who.int/mediacentre/news/releases/2012/dementia_20120411/en>.

9. Andrew Goldman, «Ray Kurzweil Says We’re Going to Live Forever», *The New York Times Magazine*, 25 de enero de 2013, <www.nytimes.com/2013/01/27/magazine/ray-kurzweil-says-were-going-to-live-forever.html?_r=0>.

10. John Hendrickson, «Can This Man and His Massive Robot Network Save America?», en *Esquire*, 19 de mayo de 2015, <www.esquire.com/news-politics/interviews/a35078/transhumanistpresidentialcandidate-zoltan>.

11. Adam Pez, *The Silicon Valley*, Vancouver, Nonvella, 2015.

12. Stanislaw Ulam, «John von Neumann, 1903-1957», en *Bulletin of the American Mathematical Society*, 64, núm. 3, mayo de 1958, págs. 1-49.

CAPÍTULO 12. LA CABAÑA DEL BOSQUE

1. François Girard, *Sinfonía en soledad: un retrato de Glenn Gould*, Samuel Goldwyn, 1993 (largometraje).

2. Henry David Thoreau, *Walden*, *op. cit*., pág. 198.

3. Anne Morrow Lindbergh, *Gift from the Sea*, Nueva York, Pantheon Books, 2005, pág. 36 (trad. cast.: *Regalo del mar*, Barcelona, Circe, 1994).

4. Astra Taylor, *The People's Platform*, Toronto, Random House, 2014, pág. 18.

5. John Brockman (comp.), *Is the Internet Changing the Way You Think*?, Nueva York, Harper Perennial, 2011, págs. 184-187.

6. Eva Bianconi, *et al*., «An Estimation of the Number of Cells in the Human Body», en *Annals of Human Biology*, 40, núm. 6, 2013, págs. 463-471.

7. John Brockman (comp.), *Is the Internet Changing*..., *op. cit*., págs. 184-187.

8. H. G. Wells, *World Brain*, Londres, Methuen, 1938, pág. xiv (trad. cast.: *Cerebro mundial*, Madrid, Mundarnau, 2004).

9. Thoreau, *Walden*..., *op. cit*., pág. 79.

* Entre n nodos hay $(n - 1)n/2$ conexiones.

* Esa distinción es, por supuesto, una especie de mentira. Nosotros *percibimos* la diferencia entre el árido mundo analógico y el etéreo mundo de la *nube*, pero los objetos virtuales siguen viviendo en alguna parte, en los áridos y tangibles *servidores*, que tanta energía consumen.

* El propio ADN de internet parece una prolongación de los instintos sociales, formados por unos y ceros eléctricos. La madrina de internet (ARPANET) fue creada por quienes pensaban que el intercambio de información supondría un enorme impulso que daría lugar a un nuevo Siglo de las Luces. El proyecto fue financiado por el Congreso de Estados Unidos, el cual pensaba en las necesidades militares (no puedes volar un sistema de comunicación disperso con una sola bomba), pero los encargados del proyecto no eran tan brutos: abogaban por el intercambio libre de información y por la descentralización del poder. Esa cualidad ética la habían heredado, de hecho, de la Ilustración original. Y siempre quedaba la esperanza de que el diálogo (no la satisfacción) ganase la batalla. «En internet —escribe Cory Doctorow, coeditor del blog *Boing Boing*—, cada medio es en primer lugar una forma de diálogo social y, en segundo lugar, un foro especializado que se propone algún otro objetivo.» Dicho de otro modo, hagamos lo que hagamos, lo estamos compartiendo.

* Curiosamente, ese constante acicalado social produce una tremenda soledad en años posteriores, cuando falta esa capacidad de atención y el niño, ya crecidito, padece lo que el psicólogo Gregory Zilboorg denomina *desolación egotística*.

[*] Al principio, me preguntaba si un mensaje de texto contaría como *participación indirecta*, pero ahora creo que no. Los mensajes de texto, pese a la ausencia de interlocutor, implican un contacto directo. El recuerdo de un ser querido, por el contrario, sigue siendo indirecto porque es restringido y únicamente lo siente la persona que está a solas; la experiencia debe ser independiente.

[*] Eric Klinenberg, en su libro *Going Solo*, argumenta que nuestra capacidad de estar felizmente solos es un indicio de *fuertes* vínculos sociales, no de su ausencia. Como ejemplo, señala que los países con el mayor índice de personas que viven solas —Suecia, Noruega, Finlandia y Dinamarca— se caracterizan precisamente por el apoyo comunitario.

* Hablo desde un punto de vista heterosexual en este caso.

* Marca de césped artificial. Aunque el término es una marca registrada, se ha convertido en una designación genérica, como si fuera «el césped artificial» por antonomasia. *[N. del T.]*

* La telegrafía original («escritura a distancia») es atribuible al sistema de semáforos de la Francia napoleónica. Consistía este en una serie de torres —a bastante altitud— coronadas por tres tablas abisagradas que podían orientarse de noventa y ocho maneras distintas, lo cual era más que suficiente para formar un lenguaje de signos. Los supervisores de la torre siguiente podían leer el mensaje con un catalejo y reproducirlo en su propia atalaya, transmitiendo la noticia a la estación más próxima, y así sucesivamente. Gracias a este sistema, los mensajes llegaban rápidamente de un extremo a otro del país, incrementando de manera considerable la eficacia del ejército francés. Medio siglo después, con la aparición del telégrafo electrónico, este sistema quedó relegado al olvido.

* Nombre de un popular blog con comentarios, fotos y vídeos de animales haciendo «monerías» *(cuteness). [N. del T.]*

* *Reality show* estadounidense en el que cuatro chefs compiten con sus platos por un premio de diez mil dólares. *[N. del T.]*

* El petabyte (PB) es una unidad de almacenamiento de la información. Equivale a 10^{15} bytes. *[N. del T.]*

* Barcelona, Debate, 2014. *[N. del T.]*

* Pero Lobben no es ninguna ludita: está desarrollando una aplicación que genera rutas personalizadas para personas con alguna discapacidad. Le parece «casi vergonzoso» que nadie haya creado una aplicación que indique a esas personas los lugares de fácil o difícil acceso.

[*] El autor se refiere a las novelas de Donna Tartt, *The Goldfinch* (2013), merecedora del Pulitzer a la mejor obra de ficción (trad. cast.: *El jilguero*, Barcelona, Debolsillo, 2015) y de Eleanor Catton, *The Luminaries* (2013, trad. cast.: *Las luminarias*, Madrid, Siruela, 2014). *[N. del T.]*

* La abreviatura *fanfic* (de *fanfiction* o *fan-fiction*) alude a las obras de ficción creadas por fans —y dirigidas generalmente a una comunidad fan— a partir de un texto o de una persona famosa. *[N. del T.]*

* Publicada en España: *After: antes de ella*, Barcelona, Planeta, 2015. *[N. del T.]*

* Cada habitación de la empresa lleva el nombre de una historia famosa. *My Wattpad Love* es una novela rosa, escrita por Ariana Godoy, acerca de una chica que encuentra sentido a la colectividad publicando historias en Wattpad, pero un día conoce a un usuario engreído, que además fuma y la trata fatal. Ella se siente atraída por aquella oveja descarriada, y al final se enamoran.

Solitud
Michael Harris

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal).

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra.
Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

Título original: *Solitude. A Singular Life in a Crowded World*
Publicado por acuerdo con The Cooke Agency International, The McDermid Agency Inc. e International Editors' Co.

© del diseño de la portada, Planeta Arte & Diseño
© de la ilustración de la portada, Plasteed – Shutterstock

© Michael Harris, 2017

© de la traducción, Fernando Borrajo Castanedo, 2018

© de todas las ediciones en castellano,
Espasa Libros, S. L. U., 2018
Paidós es un sello editorial de Espasa Libros, S. L. U.
Av. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona (España)
www.planetadelibros.com

Primera edición en libro electrónico (epub): marzo de 2018

ISBN: 978-84-493-3446-7 (epub)

Conversión a libro electrónico: Newcomlab, S. L. L.
www.newcomlab.com

¡Encuentra aquí tu próxima lectura!

¡Síguenos en redes sociales!

This file was downloaded from Z-Library project

Your gateway to knowledge and culture. Accessible for everyone.

z-library.sk z-lib.gs z-lib.fm go-to-library.sk

Official Telegram channel

Z-Access

https://wikipedia.org/wiki/Z-Library